©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Змест

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Contents

Political Institutions

Discussion

Reviews (Political History)

Reviews (Ethnography)

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012
ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
Idea of Litva/Lietuva/Lithuania №18-19(1-2)/2012

Abstracts and Keywords

The Idea of Litva/Lietuva/Lithuania

Alieh Dziarnovič (Aleh Dziarnovich). Search for Homeland: "Litva/Lithuania" and "Rus'" in Contemporary Belarusian Historiography

In contemporary Belarusian historiography (since the end of the 1980s) the question of ethno-political structure of the Grand Duchy of Lithuanian became one of the canonical themes. The main debatable issues are: 1) Location of the "annalistic Lithuania" (Mikola Jermalovič's conception, its critics and adherents, Aliaksandr Kraŭcevič). 2) Correlation between terms "Žamojć" (Samogitia) and "Litva" (Lithuania) (Paval Urban). 3) Evolution of concepts "Litva" and "Rus'" during the 13th-16th centuries (Aliaksandr Rohalieŭ, Michail Spirydonaŭ, Viachaslaŭ Nasievič, Oleg Łatyszonek, Alieś Biely's "Civilisation concept"). 4) Ethnic meaning of the terms (Ihar Čakvin and Paviel Cieraškovič, Hieorhi Halienčanka, Viachaslaŭ Nasievič, discussion between Ihar Marzaliuk and Hienadź Sahanovič). The very fact of active discussions on "Litva" and "Rus'" problem proves that Belarusian history of the late Middle Ages and early Modern Time can be understood as interaction of these two factors. Exclusion of one of these factors from Belarusian history will make it absolutely different.

Keywords: Grand Duchy of Lithuania, Belarusian historiography, ethnicity, primordialism, constructivism

Alieś Smaliančuk (Ales Smalianchuk). Formation of Kraj (Regionalism) Idea at the Beginning of the 20th Century: First Narratives and First Authors

The article considers the early stage of Kraj idea formation as a specific political and intellectual phenomenon in Belarus and Lithuania at the beginning of the 20th century. The article is based on early narratives and biographies of the two first representatives of Kraj idea: Raman Skirmunt and Michal Romer. The author of the article tries to answer the question about the personal motives, aims and feelings of the first adherents of the Kraj idea. Besides, the author analyses ideas and concepts which were introduced by R. Skirmunt and M. Romer in the public discussions at the beginning of the 20th century: understanding the region's interests, historical tradition, the issue of ethnic relations; the idea of shared (Kraj) citizenship, common origin of nobility and peasants of the former Grand Duchy of Lithuania, the idea of "local patriotism" etc.

Keywords: Kraj (regionalism) idea, Raman Skirmunt, Michal Romer, nationalism, history of ideas, anthropological history

Magdalena Fronchek. **Belarusian and Lithuanian Identity in Historical Concepts of Adam Honory Kirkor**

In this article the author has made an attempt to answer the question of Adam Honory Kirkor's self-identity, and to show it's Lithuanian and Belarusian components. She also considers whether Kirkor's historical concepts can be better understood within the context of Kraj (regionalism) idea. The idea of Kraj in Belarus and Lithuania was born at the beginning of the 20th century, but already in the 19th century it had its precursors among the intellectuals who identified themselves more with the territory where they lived than with their ethnic or cultural background. The adherents of Kraj idea claimed that all inhabitants of the historical Lithuania, regardless of their ethnical background, are "citizens of the region", therefore they form one nation. Kirkor, who was born in Slivin estate in Mahilioŭ province (Belarus), considered himself a citizen of the Grand Duchy of Lithuania. He advocated the creation of a Slavic federation, where Polish, Belarusian and Lithuanian nations would be equal, and each would preserve its language, culture and traditions.

Keywords: Adam Honory Kirkor, Belarusian identity, Lithuanian identity, Kraj (regionalism) idea, nationalism

Darius Staliūnas. **The Concept of Personal Cultural Autonomy in Lithuania and Belarus (Early 20th Century)**

National movements in the former lands of the Grand Duchy of Lithuania had to some extent similar agenda – first of all the overthrow of the tsarist regime and democratisation. At the same time conflicts between them were unavoidable: social conflict between Lithuanian (peasant) movement and Polish one, which mainly represented nobility; cultural and linguistic conflict, where Lithuanians sought to diminish the role of the Polish language, and cultural and territorial conflict, because Lithuanians, Poles and Belarusians tried to gain the same territory. The solution for all these conflicts was presented by Kraj (regionalism) movement, which proposed to re-establish the Grand Duchy of Lithuania, but on democratic basis. At the same time there is almost no information as to how they intended to organise a peaceful co-existence of different nationalities in that state. This article is devoted to the concept of national personal autonomy, proposed by one of the leaders of that movement, Tadeusz Wróblewski (Tadas Vrublevskis), as a mechanism for solving national problems. The statement is made in the article that this idea could hardly find supporters at the beginning of the 20th century and it would face serious difficulties in implementation.

Keywords: the adherents of Kraj idea, Tadeusz Wróblewski, Kraj (regionalism) idea, Lithuanian movement

Leszek Zasztowt. **From a Capital to a Province. The Place of Wilno in the Concept of the "Eastern Borderlands" of the Polish Historic Narrative**

The article considers the image and the symbolic status of Wilno as the former capital of the Grand Duchy of Lithuania in the Polish historiography and literature of the 19th-20th century. The gradual decline of Wilno's image as the capital is observed – the mentioning of the city's political importance by historians and writers gradually decreases while the city is simultaneously included into the general image of the "Eastern Borderland". As a result of the romanticism influence in the 19th century, Wilno together with the whole "Borderlands" becomes a mystical and mysterious land. This image still strongly influences the understanding of the city's history and, in broader context, the history of Lithuania and Belarus.

Keywords: Wilno, Lithuania, Belarus, romanticism, capital, "Borderlands"

Kiryl Karliuk. **Dynasty and Dominions. Visual Representations of the Grand Duchy of Lithuania in the Royal Propaganda of the House of Vasa**

At the turn of the 16th century European monarchies faced serious historical challenges that resulted in multilateral crisis of the 17th century. One of the responses was to find a way for political stability, as well as the creation of the new forms of legitimation of royal power by means of visual practices. Polish Commonwealth and the Vasa dynasty were not exceptions here. The article is devoted to the Grand Duchy's of Lithuania place in the structure of the ceremonies and visual symbols of royal power; it shows how this role was transformed due to formal and informal status of Lithuania, royal title, traditions and its political weight.

Keywords: visual representation, legitimation, the Grand Duchy of Lithuania, propaganda, the House of Vasa

The Idea of Nation

Andrej Asadčy (Andrei Asadchy). **The Concept of Belarusian Nation and Politics in the Late Soviet Period (1986-1990)**

The article considers the concepts of Belarusian nation which were proposed by different political and intellectual circles in Belarus in the late Soviet period. The author suggests the analysis of the concept of the "'Soviet people", its role in the second half of the 1980-s and the relations of this concept with the ideas of Soviet statehood and Russification policy. It was an ethnocultural concept concentrated on preserving the national language, historical memory and cultural heritage which became the main alternative to the "Soviet" understanding of the Belarusian nation. In the end of the 1980-s the concept of the "Republican patriotism" appeared. It sought to restore the old Soviet dogma and understood the Belarusian nation as a "community of citizens".

Keywords: Belarusian nation, national identity, nationalism, patriotism, "the Soviet people"

Images of the Past

Aliaksej Lastoŭski (Aliaksei Lastouski). A Short Genealogy: Historical Past in Public Speeches of Belarusian Officials

The article examines the processes of formation and translation of the images of authority, people and "aliens" in public speeches of Belarusian officials during the period of liberalisation (2008-2010). The hypothesis is checked, according to which liberalisation can be found in public speeches of officials, who tried to escape isolation strategy and reduce the aggression towards the "aliens". The author concludes that Belarusian authorities understood the liberalisation quite narrowly , which finally led to the collapse of this policy.

Keywords: political identity, public speeches, Belarusian officials, liberalization

Raman Voranaй (Raman Voranau). The Rise of Skaryna. How Intellectuals in the Russian Empire of the 19th Century Affected the Image of the Belarusian National Hero

Francišak Skaryna, the first Belarusian book printer, is the most well-known historical figure among Belarusian people nowadays. Active studying of his personality and attempts of its popularisation started at the beginning of the 19th century in the Russian Empire discourse. During a lapse of a hundred years Skaryna's image was associated with a Slavic translator, the first all-Russians printing pioneer, as well as a Catholic poloniser and an Orthodox enlightener. The article analyses the evolution of the first book printer's image in academic and journalistic texts of the Russian Empire. The author tries to answer why Francišak Skaryna was not transformed into Russian national hero and what determined his "Belarusian future".

Keywords: Francišak Skaryna, the Russian Empire, intellectual history, the first book printer, national hero

Ivan Lysiuk. The Myth of the "Great Lithuania" and the Images of the "Warrior", the "Priest" and the "Farmer" in Modern Lithuanian and Belarusian Music

The article focuses on the heritage of the Great Lithuania – cultural, religious, historical – as well as forms which it takes on the musical scene of contemporary Lithuania and Belarus. The author mentions the emerging of Balto-Slavic (Cryvian) segment of the Belarusian scene which proposes an alternative Belarusian national identity. Great Lithuanian heritage is examined through the prism of three archetypes. First, it is a warrior archetype, which most vividly manifested itself on the pagan metal scene. Second, it is a priest archetype, which finds its expression in the music of metal bands, as well as groups playing archaic, ritual folk. Third, it is a farmer archetype, represented in the music of a number of neo- and post-folk groups.

Keywords: music, neopaganism, archetypes, Litva, Cryvija

Political Institutions

Dorota Michaluk. Jazep Varonka's Government of the BPR: Internal and External Activities

On 9 March 1918 the Belarusian People's Republic was proclaimed and on 25 March its independence was declared. The first government of the BPR was headed by Jazep Varonka. The government's activities were limited due to German occupation of the territories where it existed and German vision of it as merely a national representation body. The most significant achievements of the BPR government are activities in the field of culture and education as well as attempts to establish local administration. Alongside with this, the government did not succeed in winning the international recognition of the independence. It failed to create Belarusian armed forces which would be able to establish the control over the territory of the proclaimed BPR.

Keywords: political history, BPR, government, Belarusian movement, Yazep Varonka

Discussion

Alieh Latyšonak (Aleh Latyshonak). The Myth of "Tutejšyja"

The debatable article considers the origin and evolution of the concept of "tutejšyja (the locals)" within the Belarusian historical and intellectual context. The hypothesis is made that the concept of "tutejšyja" is mainly a Polish intellectual construction. The functioning of the "tutejšyja" as a form of national identity is observed only in Wilno region whereas this concept was actively used by the Polish authorities during the interwar period in order to manipulate the results of population census data in the Western Belarus. Besides, the author analyses peculiarities of interpretation of the concept "tutejšyja" in modern Belarusian intellectual discussions. The tendency to attach to these concepts a high cultural and intellectual status is recognized.

Keywords: "tutejšyja", " localism", Belarusian national identity, Western Paleśsie, intellectual discussions

Anton Miranovič (Anton Miranovich). Religious Tolerance on the Polish-Belarusian Frontier: Historical Experience

The article considers the historical experience of religious tolerance on the Polish-Belarusian frontier. In particular, the author analyses the influences of the Byzantine and Rus' religious tradition on the Polish culture of the 14th-15th century, the establishment of unique religious variety in the Grand Duchy of Lithuania in the 15th century, interaction of different confessions with the ruling elite, political and legal institutions. The author notes that the main factor of religious peace destruction was the Union of Brest and Counter-Reformation which were combined with wars and open confrontation between the religious communities. The attempts to restore the religious equality in the last decades of the Polish-Lithuanian Commonwealth's existence did not lead to any result. Nevertheless, the

tolerance traditions did not entirely disappear and had a great influence on the development of national cultures on the Belarusian-Polish frontier.

Keywords: religious tolerance, Orthodoxy, Catholicism, Belarusian-Polish frontier, sacred history

Reviews (Political History)

Andrej Valodźkin (Andrei Valodzkin). **The Chronicles of Abandoned Regionalism.** *Baltijos valstybių vienybės idėja ir praktika 1918–1940 metais. Dokumentų rinkinys (2008)*

The review of the collection of documents which illustrate the development of the idea of unity of Baltic states in the interwar period.

Keywords: Baltic region, regionalism, interwar history, Lithuania, Latvia, Estonia

Andruś Unučak (Andrus Unuchak). **Lithuanian Book about Russification of Belarusians.** *Staliūnas, Darius (2007). Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863*

The review of the Lithuanian historian Darius Staliūnas' book which considers numerous evidences of the Russification policy towards national communities of Lithuania and Belarus in the Russian Empire in the 19th century.

Keywords: Russification, national policy, the Russian Empire, Lithuania, Belarus

Siarhej Tokć (Siarhei Tokc). **The Reverse Union.** *Dolbilov, Mihail and Staliūnas, Darius (2010). The Reverse Union: from the History of the Relationship between Catholicism and Orthodoxy in the Russian Empire in 1840-1873*

The review presents a mutual book of a Lithuanian and a Russian historian which is devoted to the projects of "reverse union" (joining the Catholic Church to the Orthodox Church) in the Russian Empire in the 19th century.

Keywords: sacred history, Catholicism, Orthodoxy, Church Union, the Russian Empire

Dźmitry Šavialioŭ (Dzmitry Shavialou). **On the Lithuanian-Jewish Political Contacts.** *A Pragmatic Alliance: Jewish-Lithuanian Political Cooperation at the Beginning of the 20th Century (2011). Eds. Vladas Sirutavičiusand Darius Staliūnas*

The review examines a collection of articles devoted to the issue of Lithuanian-Jewish contacts in the early 20th century. The articles for this book were specially written by the well-known researchers from Lithuania, Israel and the U.S.

Keywords: Lithuania, Lithuanians, Jews, Poles, political parties

Reviews (Ethnography)

Źmicier Skvarčeŭski (Zmicer Skvarcheuski). **Sacred Country in the Center of Europe.** *Dučyc, Liudmila and Klimkovič, Iryna (2011). The Sacral Geography of Belarus*

The reviewed book presents the results of studies in the field of sacred geography of Belarus carried out during the recent years. This book is the first attempt of regular research of landscape objects and archeological monuments in the context of traditional culture. Much attention is given to monuments of pre-Christian culture on the territory of Belarus.

Keywords: sacral geography, paganism, mythology, traditional culture

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012
ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА

Ідэя Літвы №18-19(1-2)/2012

Анатацыі і ключавыя словы

Ідэя Літвы

Алег Дзярновіч. Пошукі Айчыны: "Літва" і "Русь" у сучаснай беларускай гістарыяграфіі

У найноўшай беларускай гістарыяграфіі (з канца 1980-х гадоў) пытанне аб этнапалітычным падзеле ВКЛ увайшло ў лік кананічных тэм. Асноўнымі дыскусійнымі праблемамі з'яўляюцца: 1) Размяшчэнне "летапіснай Літвы" (Мікола Ермаловіч, яго крытыкі і прыхільнікі, Аляксандр Краўцэвіч). 2) Суаднясенне паняццяў "Жамойць" і "Літва" (Павал Урбан). 3) Эвалюцыя паняццяў "Літва" і "Русь" на працягу XIII–XVI стст. (Аляксандр Рогалеў, Міхаіл Піліпенка, Міхаіл Спірыдонаў, Вячаслаў Насевіч, Алег Латышонак, "Цывілізацыйная канцэпцыя" Алеся Белага. 4) Этнічныя напаўненні тэрмінаў (Ігар Чаквін і Павел Царашковіч, Георгі Галенчанка, Вячаслаў Насевіч, дыскусія паміж Ігарам Марзалюком і Генадзем Сагановічам). Сам факт гарачых дыскусій сведчыць пра тое, што беларуская гісторыя позняга Сярэднявечча і ранняга Новага часу можа быць зразуметая як узаемадзеянне "Літвы" і "Русі". Калі выключыць адзін з гэтых кампанентаў, гісторыя Беларусі стане зусім іншай.

Ключавыя словы: Вялікае Княства Літоўскае, беларуская гістарыяграфія, этнічнасць, прымардыялізм, канструктывізм

Алесь Смалянчук. Фармаванне краёвай ідэі (пачатак ХХ ст.): першыя тэксты і першыя аўтары

У артыкуле разглядаецца ранні этап афармлення "краёвай ідэі" як асаблівага палітычнага і інтэлектуальнага феномену ў Беларусі і Літве пачатку ХХ стагоддзя,. Аснову артыкула складаюць раннія тэксты і факты біяграфіі двух "першых краёўцаў": Рамана Скірмунта і Міхала Ромера. Аўтар імкнецца адказаць на пытанне пра асабістыя матывы, мэты і ўнутраныя перажыванні першых прыхільнікаў краёвай ідэі. Акрамя гэтага аналізуюцца розныя ідэі і канцэпцыі, якія ўводзіліся Р. Скірмунтам і М. Ромерам у публічныя дыскусіі пачатку ХХ стагоддзя: разуменне інтарэсаў краю, гістарычнай традыцыі, праблемы міжнацыянальных дачыненняў; ідэя супольнага ("краёвага") грамадзянства, агульнага паходжання шляхты і сялянства былога ВКЛ, ідэя "лакальнага патрыятызму" і іншыя.

Ключавыя словы: краёвая ідэя, Раман Скірмунт, Міхал Ромер, нацыяналізм, гісторыя ідэй, антрапалагічная гісторыя

Магдалена Фрончэк. **Беларускасць і літоўскасць у гістарычных канцэпцыях Адама Ганорыя Кіркора**

У артыкуле аўтар спрабуе акрэсліць ідэнтычнасць Адама Кіркора і паказаць яе літоўскія і беларускія кампаненты. Таксама закранаецца пытанне лепшага разумення гістарычнай канцэпцыі Кіркора ў кантэксце рэгіяналізму ("краёвасці"). Краёвая ідэя аформілася ў Беларусі і Літве на пачатку XX стагоддзя, але мела папярэднікаў. Шэраг інтэлектуалаў XIX стагоддзя значна больш ідэнтыфікавалі сябе з тэрыторыяй, чым з этнічнай культурай. Прыхільнікі рэгіяналізму (краёвай ідэі) сцвярджалі, што насельніцтва гістарычнай Літвы, незалежна ад этнічнага паходжання, з'яўляецца супольнасцю "грамадзян краю" і фармуе адну нацыю. Кіркор, які нарадзіўся ў Магілёўскай губерні, лічыў сябе грамадзянінам ВКЛ і выступаў за стварэнне славянскай федэрацыі, у якой палякі і літвіны (беларусы і літоўцы) былі б роўнымі. Пры гэтым кожная нацыя магла б захоўваць сваю мову, культуру і традыцыі.

Ключавыя словы: Адам Ганоры Кіркор, беларуская ідэнтычнасць, літоўская ідэнтычнасць

Дарус Сталюнас. **Канцэпцыя персанальнай культурнай аўтаноміі ў Літве і Беларусі (пачатак XX стагоддзя)**

Нацыянальныя рухі на былых землях Вялікага Княства Літоўскага мелі да пэўнай ступені агульны парадак дня, перш за ўсё – ліквідацыю царызму і дэмакратызацыю. Тым не менш, канфлікты паміж імі былі непазбежнымі – сацыяльны канфлікт паміж літоўскім (сялянскім) і польскім (у значнай ступені шляхецкім) рухамі; культурны і лінгвістычны (літоўцы імкнуліся значна знізіць ролю польскай культуры і мовы); канфлікт тэрытарыяльны (літоўцы, беларусы і палякі прэтэндавалі на тыя самыя тэрыторыі). Вырашэнне ўсіх гэтых пытанняў было прапанавана краёвым рухам, які выступіў за аднаўленне Вялікага Княства Літоўскага на дэмакратычнай аснове. Тым не менш, мы практычна не маем інфармацыі пра тое, якім чынам краёўцы збіраліся арганізаваць суіснаванне розных народаў у адной дзяржаве. Гэты артыкул прысвечаны канцэпцыі нацыянальнай культурнай аўтаноміі, якая была прапанавана адным з лідараў руху – Тадэвушам Урублеўскім у якасці механізму вырашэння нацыянальных праблем. Асноўная выснова артыкула заключаецца ў тым, што такая ідэя практычна не мела шанцаў быць падтрыманай на пачатку XX стагоддзя і сутыкнулася б са значнымі складанасцямі ў рэалізацыі.

Ключавыя словы: краёўцы, Тадэвуш Урублеўскі, рэгіяналізм, літоўскі рух, беларускі рух

Лешак Заштаўт. **Ад сталіцы да правінцыі. Месца Вільні ў паняцці "ўсходнія крэсы" польскага гістарычнага наратыву**

У артыкуле разглядаецца вобраз і сімвалічны статус Вільні як былой сталіцы Вялікага Княства Літоўскага ў польскай гістарыяграфіі і мастацкай літаратуры XIX і XX

стагоддзя. Адзначаецца паступовы заняпад вобраза Вільні як сталіцы – гісторыкі і пісьменнікі паступова перастаюць узгадваць пра палітычнае значэнне горада, пры гэтым адбываецца ўключэнне горада ў агульны вобраз "усходніх крэсаў (ускраін)". Пад уплывам рамантызму XIX стагоддзя Вільня, як і ўсе "крэсы", становіцца містычным і таямнічым краем. Такі вобраз да гэтага часу моцна ўплывае на разуменне гісторыі горада і, у больш шырокім кантэксце, сучаснай Літвы і Беларусі.

Ключавыя словы: Вільня, Літва, Беларусь, рамантызм, сталіца, "крэсы"

Кірыл Карлюк. **Дынастыя і землі. Візуальныя рэпрэзентацыі Вялікага Княства Літоўскага ў каралеўскай прапагандзе Вазаў**

На пераломе XVI-XVII стст. еўрапейскія манархіі сутыкнуліся з шэрагам сур'ёзных палітычных і сацыяльных выклікаў, у выніку Еўропа апынулася ў глыбокім крызісе. Адным са сродкаў пераадолення крызісу стаў пошук фундаменту для палітычнай стабільнасці, стварэння новых форм візуальнай легітымацыі ўлады. Рэч Паспалітая і дынастыя Вазаў не былі выключэннем. Артыкул прысвечаны вызначэнню месца, якое займала Вялікае Княства Літоўскае ў сімвалічнай рэпрэзентацыі каралеўскай улады, а таксама таму, якім чынам у эпоху Вазаў гэта роля трансфармавалася ў выніку змяненняў фармальнага і нефармальнага статуса ВКЛ, каралеўскай тытулатуры, традыцыі і палітычнай вагі.

Ключавыя словы: візуальныя рэпрэзентацыі, легітымацыя, ВКЛ, прапаганда, дынастыя Вазаў

Ідэя нацыі

Андрэй Асадчы. **Канцэпцыі беларускай нацыі і палітыкі ў позні савецкі перыяд (1986–1990 гады)**

У артыкуле разглядаюцца канцэпцыі беларускай нацыі, якія фармуляваліся рознымі палітычнымі і інтэлектуальнымі коламі Беларусі ў позні савецкі перыяд. Прапануецца аналіз канцэпцыі "савецкага народа", яе ролі ў дыскусіях другой паловы 1980-х, сувязяў канцэпцыі з ідэяй адзінай савецкай дзяржаўнасці і русіфікацыяй. Асноўнай альтэрнатывай "савецкаму" разуменню беларускай нацыі выступіла этнакультурная канцэпцыя, засяроджаная на захаванні нацыянальнай мовы, гістарычнай памяці і культурнай спадчыны. Напрыканцы 1980-х гадоў таксама паўстала канцэпцыя "рэспубліканскага патрыятызму", якая мусіла прывесці да абнаўлення старых савецкіх догмаў і зразумець беларускую нацыю як "супольнасць грамадзян".

Ключавыя словы: беларуская нацыя, нацыянальная ідэнтычнасць, нацыяналізм, патрыятызм, "савецкі народ"

Вобразы мінулага

Аляксей Ластоўскі. Кароткая генеалогія: гістарычнае мінулае ў публічных прамовах беларускіх афіцыйных асобаў

У артыкуле аналізуюцца працэсы фарміравання і трансляцыі вобразаў улады, народа і "чужых" у выступах беларускіх дзяржаўных асобаў перыяду "лібералізацыі" (2008-2010 гады). Правяраецца гіпотэза, паводле якой лібералізацыя павінна выяўляцца і ў публічных тэкстах, дзе яна мусіць весці да адмовы ад стратэгіі ізаляцыі і зніжэння агрэсіўнасці ў адносінах да тых, хто традыцыйна ўспрымаецца "чужымі". Робіцца выснова, што "лібералізацыя" беларускімі ўладамі разумелася ў вельмі абмежаваным фармаце, што ўрэшце прывяло да заканамернага згортвання гэтай палітыкі.

Ключавыя словы: палітычная ідэнтычнасць, публічныя прамовы, беларускія афіцыйныя асобы, лібералізацыя

Раман Воранаў. Паўстанне Скарыны. Як інтэлектуалы Расійскай імперыі XIX ст. паўплывалі на постаць беларускага нацыянальнага героя

Беларускі першадрукар Францішак Скарына з'яўляецца найбольш вядомай сярод беларускага насельніцтва гістарычнай постаццю. Яго актыўнае вывучэнне і спробы папулярызацыі пачаліся ў XIX ст., яшчэ ў межах расійскага імперскага дыскурсу. На працягу ста гадоў Скарына ўспрымаўся як славянскі перакладчык, першы "агульнарускі" друкар, каталік-паланізатар, праваслаўны асветнік. Артыкул аналізуе эвалюцыю вобразу першадрукара ў навуковых і публіцыстычных творах Расійскай імперыі. Аўтар спрабуе адказаць на пытанне, чаму Францішак Скарына не аформіўся ў расійскага нацыянальнага героя і што вызначыла ягоную "беларускую будучыню".

Ключавыя словы: Францішак Скарына, Расійская імперыя, інтэлектуальная гісторыя, першадрукар, нацыянальны герой

Іван Лысюк. Міф "Вялікай Літвы" і вобразы "воіна", "жраца" і "земляроба" ў сучаснай літоўскай і беларускай музыцы

У фокусе дадзенага артыкула знаходзіцца інтэрпрэтацыя культурнай, рэлігійнай і гістарычнай спадчыны "Вялікай Літвы" на музычнай сцэне сучаснай Літвы і Беларусі. Аўтар звяртае ўвагу на нараджэнне балта-славянскага (крыўскага) сегмента беларускай сцэны, які прапануе альтэрнатыўную беларускую нацыянальную ідэнтычнасць. "Вялікалітоўская" спадчына разглядаецца праз аналіз інтэрпрэтацыі трох архетыпаў. Па-першае, гэта архетып "ваяра", які найбольш ярка праявіўся на сцэне паганскага металу. Па-другое, гэта архетып "жраца", які знаходзіць сваё выяўленне ў творчасці як "металічных" груп, так і калектываў, якія выконваюць архаічны, рытуальны фольк. Па-трэцяе, гэта архетып "земляроба", прадстаўлены ў творчасці цэлага шэрагу неа-і пост-фолькавых гуртоў.

Ключавыя словы: музыка, неапаганства, архетыпы, Літва, Крывія

Палітычныя інстытуты

Дарота Міхалюк. Урад БНР Язэпа Варонкі: унутры- і знешнепалітычная дзейнасць

9 сакавіка 1918 года была абвешчаная Беларуская Народная Рэспубліка, а 25 сакавіка – яе незалежнасць. На чале першага ўрада Народнага сакратарыята БНР знаходзіўся Язэп Варонка. Дзейнасць урада была абмежаваная, паколькі ён паўстаў на тэрыторыі, занятай нямецкімі ўзброенымі сіламі, а нямецкая адміністрацыя ўспрымала яго толькі як нацыянальнае прадстаўніцтва. Да найбольшых поспехаў трэба залічыць дзейнасць у галіне культуры і асветы, а таксама спробы будаўніцтва мясцовай адміністрацыі. Пры гэтым урад не здолеў дасягнуць міжнароднага прызнання незалежнасці, а таксама стварыць беларускія ўзброеныя сілы, якія б усталявалі кантроль над тэрыторыяй абвешчанай БНР.

Ключавыя словы: палітычная гісторыя, БНР, урад, беларускі рух, Язэп Варонка

Дыскусія

Алег Латышонак. Міф “тутэйшых”

У дыскусійным артыкуле разглядаецца паходжанне і эвалюцыя паняцця “тутэйшыя” ў беларускім гістарычным і інтэлектуальным кантэксце. Высоўваецца гіпотэза, што канцэпцыя “тутэйшасці”з’яўляецца, галоўным чынам, польскай інтэлектуальнай канструкцыяй. Функцыянаванне “тутэйшых” як формы нацыянальнай самаідэнтыфікацыі фіксуецца толькі на Віленшчыне, пры гэтым паняцце актыўна выкарыстоўвалася ўладамі міжваеннай Польшчы для маніпулявання вынікамі перапісаў насельніцтва ў Заходняй Беларусі. Акрамя гэтага, аналізуюцца асаблівасці інтэрпрэтацыі канцэпцыі “тутэйшыя”/ “тутэйшасць” ў сучасных беларускіх інтэлектуальных дыскусіях, адзначаецца тэндэнцыя надаць гэтым канцэптам высокі культурны і інтэлектуальны статус.

Ключавыя словы: “тутэйшыя”, “тутэйшасць”, беларуская нацыянальная ідэнтычнасць, Заходняе Палессе, інтэлектуальныя дыскусіі

Антон Мірановіч. Рэлігійная талерантнасць на польска-беларускім пагранічча: гістарычны досвед

У артыкуле разглядаецца гістарычны досвед рэлігійнай талерантнасці на беларуска-польскім пагранічча. У прыватнасці, аналізуюцца ўплывы візантыйскай (русінскай) рэлігійнай традыцыі на польскую культуру ў XIV-XV стагоддзі, усталяванне ўнікальнай рэлігійнай разнастайнасці ў Вялікім Княстве Літоўскім XVI стагоддзя, узаемадзеянне розных канфесій з кіроўнай элітай, палітычнымі і прававымі інстытутамі. Адзначаецца, што асноўным фактарам разбурэння рэлігійнага спакою сталі Берасцейская унія і контррэфармацыя, якія спалучаліся з войнамі і адкрытым супрацьстаяннем рэлігійных супольнасцяў. Спробы аднаўлення рэлігійнай роўнасці ў апошнія дзесяцігоддзі існавання Рэчы Паспалітай не мелі выніку. Тым не менш, традыцыі та-

лерантнасці не зніклі цалкам і аказалі значны ўплыў на развіццё розных нацыянальных культур беларуска-польскага памежжа.

Ключавыя словы: рэлігійная талерантнасць, праваслаўе, каталіцтва, беларуска-польскае памежжа, гісторыя царквы

Рэцэнзіі (гісторыя)

Андрэй Валодзькін. **Хронікі занядбанага рэгіяналізму.** *Baltijos valstybių vienybės idėja ir praktika 1918–1940 metais. Dokumentų rinkinys (2008).*

Рэцэнзія на зборнік дакументаў, якія адлюстроўваюць развіццё ў міжваенны перыяд XX стагоддзя ідэі адзінства краін балтыйскага рэгёна. Выданне было падрыхтавана калектывам літоўскіх гісторыкаў.

Ключавыя словы: балтыйскі рэгіён, рэгіяналізм, міжваенная гісторыя, Літва, Латвія, Эстонія

Андрусь Унучак. **Літоўская кніга пра русіфікацыю беларусаў.** *Staliūnas, Darius (2007). Making Russians. Meaning and practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863.*

Рэцэнзія на кнігу літоўскага гісторыка Даруса Сталюнаса, якая прысвечана разгляду шматлікіх праяў палітыкі русіфікацыі ў дачыненні да розных нацыянальных супольнасцяў Літвы і Беларусі ў складзе Расійскай імперыі XIX стагоддзя.

Ключавыя словы: русіфікацыя, нацыянальная палітыка, Расійская імперыя, Літва, Беларусь

Сяргей Токць. **Зваротная унія.** *Долбилов, Михаил и Сталюнас, Дариус (2010). Обратная уния: из истории отношений между католицизмом и православием в Российской империи. 1840–1873.*

Рэцэнзія на супольную кнігу літоўскага і расійскага гісторыкаў, прысвечаную праектам “зваротнай уніі” (далучэнне каталіцкай царквы да праваслаўя) у Расійскай імперыі XIX стагоддзя.

Ключавыя словы: гісторыя царквы, каталіцтва, праваслаўе, унія, Расійская імперыя

Зміцер Шавялёў. **Пра літоўска-габрэйскія палітычныя кантакты.** *A pragmatic alliance: Jewish – Lithuanian political cooperation at the beginning of the 20th century (2011). Eds. Vladas Sirutavičius and Darius Staliūnas.*

Прадстаўлена рэцэнзія на зборнік артыкулаў, прысвечаны літоўска габрэйскім палітычным кантактам на пачатку XX ст. Спецыяльна для гэтага зборніка артыкулы былі напісаныя вядомымі літоўскімі, ізраільскімі і амерыканскімі даследчыкамі.

Ключавыя словы: Літва, літоўцы, габрэі, палякі, палітычныя партыі

Рэцэнзіі (этнаграфія)

Зміцер Скварчэўскі. **Сакральная краіна ў цэнтры Еўропы.** *Дучыц, Людміла і Клімковіч, Ірына (2011). Сакральная геаграфія Беларусі.*

У рэцэнзаванай кнізе пададзены вынікі даследавання сакральнай геаграфіі Беларусі, праведзенага цягам некалькіх гадоў. Кніга з'яўляецца першай спробай сістэматычнага разгляду ландшафтных аб'ектаў і археалагічных помнікаў у кантэксце традыцыйнай культуры. Вялікая ўвага надаецца помнікам дахрысціянскай культуры на тэрыторыі Беларусі.

Ключавыя словы: сакральная геаграфія, паганства, міфалогія, традыцыйная культура

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012
ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА

Идея Литвы №18-19(1-2)/2012

Аннотации и ключевые слова

Идея Литвы

Олег Дернович. **Поиски Отчизны: «Литва» и «Русь» в современной беларусской историографии**

В новейшей беларусской историографии (с конца 1980-х годов) вопрос об этнополитическом составе ВКЛ вошел в число канонических тем. Основными дискуссионными проблемами являются: 1) Расположение «летописной Литвы» (Микола Ермолович, его критики и сторонники, Александр Кравцевич). 2) Соотнесение понятий «Жамойть» и «Литва» (Павел Урбан). 3) Эволюция понятий «Литва» и «Русь» на протяжении XIII-XVI вв. (Александр Рогалев, Михаил Пилипенко, Михаил Спиридонов, Вячеслав Носевич, Олег Латышонок, «Цивилизационная концепция» Алеся Белого. 4) Этнические наполнения терминов (Игорь Чаквин и Павел Терешкович, Георгий Галенченко, Вячеслав Носевич, дискуссия между Игорем Марзалюком и Геннадием Сагановичем). Сам факт горячих дискуссий свидетельствует о том, что беларусская история позднего Средневековья и раннего Нового времени может быть понята как взаимодействие «Литвы» и «Руси». Если исключить один из этих компонентов, история Беларуси станет совсем другой.

Ключевые слова: Великое Княжество Литовское, беларусская историография, этничность, примордиализм, конструктивизм

Алесь Смоленчук. **Формирование краёвой идеи (начало XX в.): первые тексты и первые авторы**

В статье рассматривается ранний этап оформления «краёвой идеи» как особого политического и интеллектуального феномена в Беларуси и Литве начала XX века. Основу статьи составляют ранние тексты и факты биографии двух «первых краёвцев»: Романа Скирмунта и Михала Ромера. Автор стремится ответить на вопрос о личных мотивах, целях и внутренних переживаниях первых сторонников краёвой идеи. Кроме этого, анализируются различные идеи и концепции, которые вводились Р. Скирмунтом и М. Ромером в публичные дискуссии начала XX века: понимание интересов края, исторической традиции, проблемы межнациональных отношений; идея общего («краёвого») гражданства, единого происхождения шляхты и крестьянства бывшего ВКЛ, идея «локального патриотизма» и другие.

Ключевые слова: краёвая ідэя, Раман Скірмунт, Міхал Ромер, нацыяналізм, гісторыя ідэй, антрапалагічная гісторыя

Магдалена Фрончек. **Беларусскость и литовскость в исторических концепциях Адама Гонория Киркора**

В статье автор пытается определить идентичность Адама Киркора и показать ее литовские и беларусские компоненты. Также затрагивается вопрос лучшего понимания исторической концепции Киркора в контексте регионализма («краёвости»). Краёвая идея оформилась в Беларуси и Литве в начале XX века, но имела предшественников. Ряд интеллектуалов XIX века гораздо больше идентифицировали себя с территорией, чем с этнической культурой. Сторонники регионализма (краёвой идеи) утверждали, что население исторической Литвы, независимо от этнического происхождения, является сообществом «граждан края» и формирует единую нацию. Киркор, который родился в Могилевской губернии, считал себя гражданином ВКЛ и выступал за создание славянской федерации, в которой поляки и литвины (беларусы и литовцы) были бы равными. При этом каждая нация могла бы сохранять свой язык, культуру и традиции.

Ключевые слова: Адам Гонорий Киркор, беларусская идентичность, литовская идентичность

Дарюс Сталюнас. **Концепция персональной культурной автономии в Литве и Беларуси (начало XX века)**

Национальные движения на бывших землях Великого Княжества Литовского имели до определенной степени общую повестку дня, прежде всего – ликвидацию царизма и демократизацию. Тем не менее, конфликты между ними были неизбежными – социальный конфликт между литовским (крестьянским) и польским (в значительной степени шляхетским) движениями; культурный и лингвистический (литовцы стремились значительно снизить роль польской культуры и языка); конфликт территориальный (литовцы, беларусы и поляки претендовали на те же территории). Решение всех этих вопросов было предложено краёвым движением, которое выступило за восстановление Великого Княжества Литовского на демократической основе. Тем не менее, мы практически не имеем информации о том, каким образом краёвцы собирались организовать сосуществование разных народов в одном государстве. Эта статья посвящена концепции национальной культурной автономии, которая была предложена одним из лидеров движения – Тадеушем Врублевским в качестве механизма решения национальных проблем. Основной вывод статьи заключается в том, что такая идея практически не имела шансов на поддержку в начале XX века и столкнулась бы со значительными сложностями в реализации.

Ключевые слова: краёвцы, Тадеуш Врублевский, регионализм, литовское движение

***Лешек Заштовт.* От столицы до провинции. Место Вильно в понятии «восточные окраины» польского исторического нарратива**

В статье рассматривается образ и символический статус Вильно как бывшей столицы Великого Княжества Литовского в польской историографии и художественной литературе XIX и XX века. Отмечается постепенный упадок образа Вильно как столицы – историки и писатели постепенно перестают вспоминать о политическом значении города, при этом происходит включение города в общий образ «восточных кресов (окраин)». Под влиянием романтизма XIX века Вильно, как и все «окраины», становится мистическим и таинственным краем. Такой образ до сих пор сильно влияет на понимание истории города и, в более широком контексте, современной Литвы и Беларуси.

Ключевые слова: Вильно, Литва, Беларусь, романтизм, столица, “кресы”

***Кирилл Карлюк.* Династия и земли. Визуальные репрезентации Великого Княжества Литовского в королевской пропаганде Ваза**

На переломе XVI-XVII вв. европейские монархии столкнулись с рядом серьёзных политических и социальных вызовов, в результате Европа оказалась в глубоком кризисе. Одним из средств преодоления кризиса стал поиск фундамента для политической стабильности, создания новых форм визуальной легитимации власти. Речь Посполитая и династия Ваза не были исключением. Статья посвящена определению места, которое занимало Великое Княжество Литовское в символической репрезентации королевской власти, а также тому, каким образом в эпоху Ваза эта роль трансформировалась в результате изменений формального и неформального статуса ВКЛ, королевской титулатуры, традиции и политического веса.

Ключевые слова: визуальные репрезентации, легитимация, ВКЛ, пропаганда, династия Ваза

Идея нации

***Андрей Осадчий.* Концепции беларусской нации и политики в поздний советский период (1986 – 1990 года)**

В статье рассматриваются концепции беларусской нации, которые формулировались различными политическими и интеллектуальными кругами Беларуси в поздний советский период. Предлагается анализ концепции «советского народа», ее роли в дискуссиях второй половины 1980-х, связей концепции с идеей единой советской государственности и русификацией. Основной альтернативой «советскому» пониманию беларусской нации выступила этнокультурная концепция, сосредоточенная на сохранении национального языка, исторической памяти и культурного наследия. В конце 1980-х годов также появляется концепция «республиканского патриотизма», которая должна была привести к обновлению старых советских догм и понять беларусскую нацию как «сообщество граждан».

Ключевые слова: беларусская нация, национальная идентичность, национализм, патриотизм, "советский народ"

Образы прошлого

***Алексей Ластовский.* Краткая генеалогия: историческое прошлое в публичных выступлениях официальных лиц**

В статье анализируются процессы формирования и трансляции образов власти, народа и «чужих» в выступлениях беларусских государственных лиц периода «либерализации» (2008-2010 годы). Проверяется гипотеза, согласно которой либерализация должна проявляться и в публичных текстах, где она должна вести к отказу от стратегии изоляции и снижению агрессивности по отношению к тем, кто традиционно воспринимаются как «чужие». Делается вывод, что «либерализация» беларусскими властями понималась в очень ограниченном формате, что в конце концов привело к закономерному свёртыванию этой политики.

Ключевые слова: политическая идентичность, публичные речи, беларусские официальные лица, либерализация

***Роман Воронов.* Становление Скорины. Как интеллектуалы Российской империи XIX в. повлияли на фигуру беларусского национального героя**

Беларусский первопечатник Франциск Скорина является наиболее известной среди беларусского населения исторической фигурой. Его активное изучение и попытки популяризации начались в XIX в., еще в рамках российского имперского дискурса. На протяжении ста лет Скорина воспринимался как славянский переводчик, первый «общерусский» издатель, католик-полонизатор, православный просветитель. Статья анализирует эволюцию образа первопечатника в научных и публицистических произведениях Российской империи. Автор пытается ответить на вопрос, почему Франциск Скорина не стал русским национальным героем и что определило его «беларусское будущее».

Ключевые слова: Франциск Скорина, Российская империя, интеллектуальная история, первопечатник, национальный герой

***Иван Лысюк.* Миф «Великой Литвы» и образы «воина», «жреца» и «земледельца» в современной литовской и беларусской музыке**

В фокусе данной статьи находится интерпретация культурного, религиозного и исторического наследия «Великой Литвы» на музыкальной сцене современной Литвы и Беларуси. Автор обращает внимание на зарождающийся балто-славянский (кривский) сегмент беларусской сцены, который предлагает альтернативную беларусскую национальную идентичность. «Великолитовское» наследие рассматривается через

анализ интерпретации трёх архетипов. Во-первых, это архетип «воина», наиболее ярко проявивший себя на сцене языческого метала. Во-вторых, это архетип «жреца», находящий своё выражение в творчестве как «металлических» групп, так и коллективов, исполняющих архаичный, ритуальный фолк. В-третьих, это архетип земледельца, представленный в творчестве целого ряда нео- и пост-фолковых групп.

Ключевые слова: музыка, неоязычество, архетипы, Литва, Кривия

Политические институты

Дорота Михалюк. **Правительство Беларусской Народной Республики Язэпа Варонка: внутри- и внешнеполитическая деятельность**

9 марта 1918 года была объявлена Беларусская Народная Республика, а 25 марта её независимость. Во главе первого правительства Народного секретариата БНР находился Язэп Варонка. Деятельность правительства была ограничена, поскольку оно возникло на территории, занятой немецкими вооружёнными силами, а немецкая администрация воспринимала его только как национальное представительство. К наибольшим успехам следует отнести деятельность в области культуры и просвещения, а также попытки строительства местной администрации. При этом правительство не смогло достичь международного признания независимости, а также создать беларусские вооружённые силы, которые установили бы контроль над территорией провозглашенной БНР.

Ключевые слова: политическая история, БНР, правительство, беларусское движение, Язэп Варонка

Дискуссия

Олег Латышонок. **Миф «тутэйших»**

В дискуссионной статье рассматривается происхождение и эволюция понятия «тутэйшие» в беларусском историческом и интеллектуальном контексте. Выдвигается гипотеза, что концепция «тутэйшести» является, главным образом, польской интеллектуальной конструкцией. Функционирование «тутэйших» как формы национальной самоидентификации фиксируется только на Виленщине, при этом понятие активно использовалось властями межвоенной Польши для манипулирования результатами переписей населения в Западной Беларуси. Кроме этого, анализируются особенности интерпретации концепции «тутэйшие» / «тутэйшесть» в современных беларусских интеллектуальных дискуссиях, отмечается тенденция придать этим концептам высокий культурный и интеллектуальный статус.

Ключевые слова: «тутэйшие», «тутэйшесть», беларусская национальная идентичность, Западное Полесье, интеллектуальные дискуссии

***Антон Миронович.* Религиозная толерантность на польско-беларусском пограничье: исторический опыт**

В статье рассматривается исторический опыт религиозной толерантности на беларусско-польском пограничье. В частности, анализируются влияния византийской (русинской) религиозной традиции на польскую культуру XIV-XV века, установление уникального религиозного разнообразия в Великом Княжестве Литовском XVI века, взаимодействие различных конфессий с правящей элитой, политическими и правовыми институтами. Отмечается, что основным фактором разрушения религиозного спокойствия стали Брестская уния и контрреформация, которые сочетались с войнами и открытым противостоянием религиозных сообществ. Попытки восстановления религиозного равенства в последние десятилетия существования Речи Посполитой не имели результата. Тем не менее, традиции толерантности не исчезли полностью и оказали значительное влияние на развитие различных национальных культур беларусско-польского пограничья.

Ключевые слова: религиозная толерантность, православие, католичество, беларусско-польское пограничье, история церкви

Рецензии (история)

***Андрей Володькин.* Хроники заброшенного регионализма.** *Baltijos valstybių vienybės idėja ir praktika 1918–1940 metais. Dokumentų rinkinys (2008).*

Рецензия на сборник документов, отражающих развитие в межвоенный период XX века идеи единства стран балтийского региона. Издание было подготовлено коллективом литовских историков.

Ключевые слова: балтийский регион, регионализм, межвоенная история, Литва, Латвия, Эстония

***Андрусь Внучек.* Литовская книга о русификации беларусов.** *Staliūnas, Darius (2007). Making Russians. Meaning and practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863.*

Рецензия на книгу литовского историка Дарюса Сталюнаса, посвящённую рассмотрению различных проявлений политики русификации в отношении различных национальных общностей Литвы и Беларуси в составе Российской империи XIX века.

Ключевые слова: русификация, национальная политика, Российская империя, Литва, Беларусь

***Сергей Токть.* Обратная уния.** *Долбилов, Михаил и Сталюнас, Дариус (2010). Обратная уния: из истории отношений между католицизмом и православием в Российской империи. 1840–1873.*

Рецензия на совместную книгу литовского и российского историков, посвящённую проекту «обратной унии» (присоединение католической церкви к православию) в Российской империи XIX века.

Ключевые слова: история церкви, католицизм, православие, уния, Российская Империя

Дмитрий Шевелев. **Про литовско-еврейские политические контакты.** *A pragmatic alliance: Jewish – Lithuanian political cooperation at the beginning of the 20th century (2011). Eds. Vladas Sirutavičius and Darius Staliūnas.*

Представлена рецензия на сборник статей, посвященный литовско-еврейским политическим контактам в начале XX в. Статьи специально для этого сборника были написаны известными литовскими, израильскими и американскими исследователями.

Ключевые слова: Литва, литовцы, евреи, поляки, политические партии

Рецензии (этнография)

Дмитрий Скворчевский. **Сакральная страна в центре Европы.** *Дучыц, Людміла і Клімковіч, Ірына (2011). Сакральная геаграфія Беларусі.*

В рецензируемой книге представлены результаты исследования сакральной географии Беларуси, проведённого в течение нескольких лет. Книга является первой попыткой систематического рассмотрения ландшафтных объектов и археологических памятников в контексте традиционной культуры. Большое внимание уделяется памятникам дохристианской культуры на территории Беларуси.

Ключевые слова: сакральная география, язычество, мифология, традиционная культура

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Алег Дзярновіч

Пошукі Айчыны: "Літва" і "Русь" у сучаснай беларускай гістарыяграфіі

У найноўшай беларускай гістарыяграфіі, адлік якой мы вядзем ад другой паловы 1980-х гадоў, пытанне аб этнапалітычнай прыродзе Вялікага Княства Літоўскага ўвайшло ў канон тэм нацыянальнай гісторыі, як іх вызначае Райнэр Лінднэр (2003: 445). У задачы нашага гістарыяграфічнага агляду не ўваходзіць аналіз канцэпцый узнікнення Вялікага Княства Літоўскага. Але паколькі гэтыя працы маюць непасрэднае дачыненне і да нашай тэматыкі, канцэптуальныя палажэнні падобных даследаванняў неабходна адзначыць.

І. Ад пачаткаў Вялікага Княства

Як дыскусійную гэтую тэму заявіў Мікола Ермаловіч (1921–2000). Строга кажучы, асноўныя тэзісы сваёй канцэпцыі Ермаловіч сфармуляваў яшчэ ў 1968 годзе, калі завяршыў працу над кнігай *"Па слядах аднаго міфа"*, якая доўгі час распаўсюджвалася ў выглядзе самвыдату пад законспіраванай назвай *"Сто старонак"* (Дзярновіч, 2004: 81) і ўпершыню легальна была апублікавана толькі ў 1989 годзе (Ермаловіч, 1989).

М. Ермаловіч лакалізаваў "летапісную Літву" на тэрыторыі Верхняга Панямоння паміж Полацкім, Турава-Пінскім і Наваградскім княствамі і разам з імі называў "Літву" адной з гістарычных зямель Беларусі (Ермаловіч, 1991: 34, 83–84; Ермаловіч, 1990: 310).[1] У далейшым, у XVI ст., паводле М. Ермаловіча, назва "Літва" распаўсюдзілася на ўсю тэрыторыю сучаснай Рэспублікі Беларусь і ўсход Літоўскай Рэспублікі. Большая частка тэрыторыі Літоўскай Рэспублікі вызначалася як Жамойць (Жэмайція), то бок шырэй за гісторыка-этнаграфічныя межы ўласна Жамойці. Вызначэнне "Русь", паводле аўтара, было замацавана за той часткай тэрыторыі Украіны, якая ўваходзіла ў склад ВКЛ (Ермаловіч, 1991: 57).

Канцэпцыя Ермаловіча[2] выклікала жывую рэакцыю ў Беларусі і за яе межамі – з'явіліся крытыкі[3] і, адначасова, эпігоны. Зарадзіўшыся ў нетрах са-

[1] Гл. таксама Мал. 1 з пазначэннем месцазнаходжання Старажытнай Літвы, крыніца: Ермаловіч (1991: 43).

[2] Працы М. Ермаловіча па гісторыі ВКЛ былі сабраныя ў адным томе (Ермаловіч, 2000).

[3] Асноўная бібліяграфія па дыскусіі вакол канцэпцыі М. Ермаловіча: Родина, 1993: 81–94; Петрыкаў, 1993: 51–64; Gudavičius, 1994; Gudavičius, 1996: 38–58; Залозка,

Мал 1. Межы старажытнай Літвы паводле М. Ермаловіча: *1* – прыблізныя межы старажытнай Літвы; *2* – тапонім "Літва"

Мал. 2. Мікола Ермаловіч – стваральнік канцэпцыі “Літвы” як адной з гістарычных зямель Беларусі

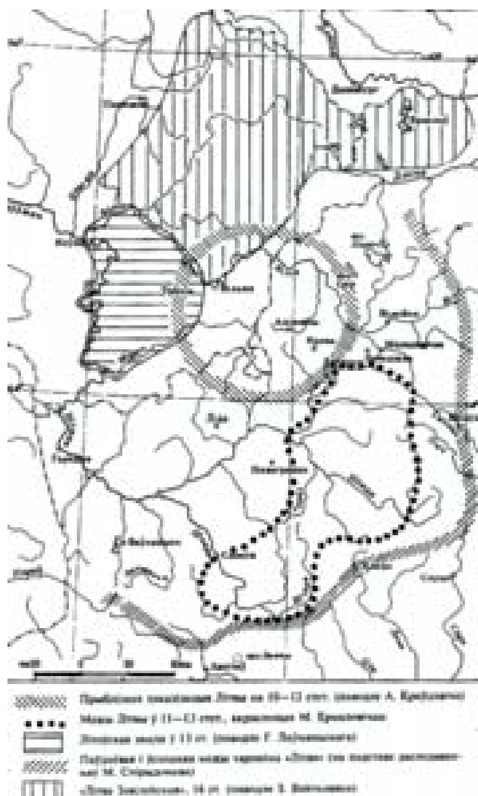
вецкага падполля, ужо ў другой палове 1980-х гадоў гэтая канцэпцыя атрымала інстытуцыянальнае, фармальнае акадэмічнае завяршэнне і трапіла ў гісторыка-публіцыстычную, папулярную літаратуру ды стала актыўна там выкарыстоўвацца. Яркім прыкладам тут могуць быць кнігі Уладзіміра Арлова (1994, 136–137; 2003: 78) і Вітаўта Чаропкі (1994: 96–100).

Аўтар яшчэ адной канцэпцыі ўзнікнення ВКЛ Аляксандр Краўцэвіч (нар. 1958) настойвае на першапачаткова біэтнічным напаўненні хароніма (уласнага імя тэрыторыі) “Літва” (Lithuania Propria). На думку гэтага беларускага даследчыка, гістарычнае ядро ВКЛ – Верхняе і Сярэдняе Панямонне – уяўляла сабой міжэтнічную кантактную зону, заселеную змяшаным балта-славянскім насельніцтвам. І далей: *“Стварэнне новай дзяржавы не спыніла працэс балта-славянскага ўзаемадзеяння і не змяніла яго характару”* (Краўцэвіч, 1998: 173; 2000: 179). Якраз у гэтым А. Краўцэвіч бачыць прычыну таго, чаму кіруючая дынастыя ВКЛ, хоць і мела балцкае паходжанне, тым не менш, на яго думку, не спрабавала спыніць працэс асіміляцыі балтаў усходнімі славянамі, а, наадварот, спрыяла яму,

---

1995: 337–342; Яковенко, 1996: 112–137; Шевченко, 1997: 55–67; Новік, Марцуль, 1998: 92–101; Краўцэвіч, 1999: 61–63; Семянчук, 2000: 195–202; Гурэвіч, 2003: 52–55; Ліндная, 2003: 450–459.

прыняўшы ўсходнеславянскую сістэму дзяржаўнай арганізацыі і старабеларускую мову ў якасці дзяржаўнай. Базавая выснова А. Краўцэвіча наступная: ВКЛ з самага пачатку было біэтнічнай балта-ўсходнеславянскай дзяржавай з дамінаваннем усходнеславянскага элемента (1998: 174; 2000: 180). Варта адзначыць, што калі апошнюю выснову (пра дамінаванне) прыкласці да палітычнай гісторыі ВКЛ сярэдзіны XIII–XIV стагоддзяў, то яна відавочна не спрацоўвае. Хоць лакалізацыя А. Краўцэвічам "старажытнай Літвы" ў межах Віленскага краю (у шырокім яго разуменні)



Мал. 3. Лакалізацыя сярэднявечнай Літвы (паводле Аляксандра Краўцэвіча)

і тэза пра значную прысутнасць на гэтых землях славянскіх пасяленцаў заслугоўвае ўвагі (Краўцэвіч, 1998: 197, карта 4; 2000: 203).

II. "Літва" і "Жамойць"

У плане вызначэння месца "Літвы" і "Жамойці" да поглядаў Ермаловіча вельмі блізкім выявіўся беларускі эміграцкі гісторык Паўла Урбан (1924–2011). "Жамойць" Урбана – гэта таксама паняцце значна больш шырокае, чым гісторыка-этнаграфічны рэгіён Жамойць (Жэмайція, Жмудзь). Найважнейшая задача Урбана – размежаваць "літвінаў" і "жмудзінаў", паказаць, што Жамойць была адасобленая ад Літвы моўна і этнічна. У рамках гэтай праграмы знаходзіцца сцверджанне гісторыка, што *"ад 1579 г. у выданьнях, што таксама выходзяць у Кёнігсбэргу, жмудзкая мова пачынае звацца літоўскай"* (Урбан, 1972: 38). Ужо ў найноўшы перыяд у Беларусі была апублікавана чарговая праца Урбана "Да пытаньня этнічнай прыналежнасьці старажытных ліцьвіноў", у якой аўтар сфармуляваў наступны тэзіс: *"Аўкштота была асобнай зямлёй і ніколі не атаясамлівалася з уласна Літвой"* (Урбан, 1994: 43). Пашыраны варыянт (у першую чаргу праз уключэнне дадаткаў) гэтай кнігі пад назвай "Старажытныя ліцьвіны" быў апублікаваны праз сем гадоў. Падмацоўваючы сваю інтэрпрэтацыю анамастычным матэрыялам, Урбан, як і раней, імкнуўся абгрунтаваць сваю галоўную думку пра славянскую "Старажытную Літву", а Жамойць у складзе ВКЛ лічыў нібы "ін-

Мал. 4. Гісторык і журналіст Павел Урбан, пратаганіст канцэпцыі славянскасці “летапіснай” Літвы

шародным целам” (Урбан, 2001: 91, 114). У гэтым погляды Урбана былі нават больш радыкальныя, чым у Ермаловіча, які безумоўна прызнаваў балцкае паходжанне старажытнай “Літвы”.

Хоць з самой Жамойцю не ўсё так проста. Трэба прызнаць даволі штучнай канструкцыяй абвяшчэнне ўсіх балтамоўных жыхароў ВКЛ “жамойтамі”, што так настойліва імкнуўся абгрунтаваць Паўла Урбан. У гэтым памкненні эміграцыйны гісторык знайшоў даволі выразнае кола гарачых прыхільнікаў ужо ў сучаснай Беларусі. Але трансфармацыя зместу паняцця “Жамойць” і звязаных з ім іншых азначэнняў на працягу XIV–XVII стагоддзяў сапраўды адбывалася. Рэч у тым, што “гістарычная” Жамойць – тэрыторыя Жамойцкага княства (зямлі) ці “старасва”, якое карысталася ў межах ВКЛ шырокай аўтаноміяй, была большая за ўласна этнаграфічную Жамойць, уключаючы таксама Судовію і пэўную частку Заходняй Аўкштоты. Але існавала яшчэ адно адміністратыўна-тэрытарыяльнае ўтварэнне, якое мела ў сваёй назве Жамойць – гэта Жамойцкая рымска-каталіцкая дыяцэзія (біскупства). Жамойцкая ж дыяцэзія, апроч уласна Жамойцкай зямлі, уключала ў свой склад яшчэ Упіцкі павет Троцкага ваяводства. Гэты павет моцна выдаваўся на поўнач і быў заціснуты паміж Жамойцкай зямлёй і Віленскім ваяводствам, таму, верагодна, з-за геаграфічна-палітычнага фактару і праблем лагістыкі ў адміністратыўна-рэлігійным сэнсе яго аднеслі да Жамойцкай дыяцэзіі. Але гэты адміністратыўны ход меў і іншыя наступствы – сацыякультурныя і сацыялінгвістычныя.

Паводле літоўскага мовазнаўцы Зігмаса Зінкявічуса, яшчэ да з’яўлення літоўскага пісьменства ў ВКЛ былі распаўсюджаныя два інтэрдыялекты, гэта значыць дзве гаворкі, што выкарыстоўвалі ў сваіх зносінах носьбіты розных дыялектаў (Zinkevičius, 1994: 27–28). Адзін з гэтых інтэрдыялектаў быў створаны на базе літоўскіх гаворак вакол сталіцы Вільні і паўстаў з мясцовага ўсходнеаўкштайцкага дыялекту. Другі інтэрдыялект належаў Жамойцкаму княству Сярэднелітоўскай раўніны. Ён зваўся “жамойцкай мовай”, моцна адрозніваўся ад віленскага інтэрдыялекту, які называўся “літоўскай мовай”. На аснове гэтых двух асноўных інтэрдыялектаў пазней на тэрыторыі ВКЛ сфармаваліся два розныя варыянты літоўскай пісьмовай мовы. Усходні, або віленскі, дыялект у той час

называўся “літоўскай мовай” і часцей за ўсё выкарыстоўваўся ў Віленскім біскупстве. “Сярэдні” дыялект Кейданскага краю, які зваўся “жамойцкай мовай”, выкарыстоўваўся ў Жамойцкім біскупстве. У той жа час у Прускім герцагстве літоўцы стварылі сваю пісьмовую мову, у аснове якой ляжаў мясцовы заходнежамойцкі дыялект.

Такім чынам, “жамойцкай мовай” у часы ВКЛ называлі заходні варыянт літоўскай (аўкштайцкай) мовы, які не мае адносін да сучасных жамойцкіх гаворак (Зинкявичюс, 1999: 33). На гэтай “жамойцкай мове” пісалі многія

Мал. 5. Вялікае Княства Літоўскае ў XVII ст. Тэрыторыя Жамойцкага княства займае самы паўночны захад дзяржавы

Мал. 6. Этнакультурныя рэгіёны сучаснай Літоўскай Рэспублікі (паводле сучаснага падзелу ў гуманітарных дысцыплінах)

важныя для літоўскай культуры дзеячы, напрыклад, Мікалоюс Даўкша (1527–1613).[4] З. Зінкявічус мяркуе, што пісьмовая літоўская (усходнеаўкштайцкая) мова знікла на пачатку XVIII ст. (Зинкявичюс, 1996: 126). У любым выпадку мы мусім канстатаваць, што сфера пісьмовага ўжывання гэтай мовы была вельмі абмежаванай і мова ніколі не дасягнула афіцыйнага статуса. Гэта, фактычна, былі толькі асобныя нататкі рэлігійнага зместу (Дзярновіч, 2011а: 117–119).

Але вусная віленская гаворка ўсходнеаўкштайцкага дыялекту часткова захавалася, у тым ліку і на тэрыторыі сучаснай Рэспублікі Беларусь (Гервяцкі край). Падобна, што гэта і ёсць моўны рэлікт той старажытнай ("летапіснай") Літвы. Сучасная ж літоўская літаратурная мова была створана выхадцамі з Сувалкскай губерні (сучасны Вілкавішскі раён) на мяжы XIX–XX стст. і яна з'яўляецца прамым спадкаемцам "жамойцкай мовы" Жамойцкага біскупства. Вось гэты пакручасты шлях тэрміналогіі і сацыялінгвістычных трансфармацый на паўночна-заходніх абшарах ВКЛ і дазволіў П. Урбану заняць катэгарычную пазіцыю адносна размежавання "Літвы" і "Жамойці". Хоць Урбан не выкарыстоўваў дыялекталагічныя матэрыялы, але даваў уласную інтэрпрэтацыю антрапаніміцы часоў ВКЛ (Урбан, 2001: 121–212).

III. Як размежаваць "Літву" і "Русь"?

Нечакана погляды П. Урбана на "Старажытную Літву" ў пэўнай ступені падтрымаў гомельскі філолаг-тапаніміст Аляксандр Рогалеў (нар. 1956). Кажучы пра Верхняе Панямонне як пра рэгіён, дзе ў сярэдзіне XIII ст. узялі верх цэнтралізатарскія тэндэнцыі, даследчык вылучае і тыя тэрыторыі, якія стануць "яблыкам разладу" спачатку паміж ВКЛ і Чырвонай (Галіцкай) Руссю, а затым ВКЛ і Маскоўскай дзяржавай. *"На гэтых, 'пераходных', землях захаваецца рэліктавы старажытнарускі суперэтнас, інертны, аморфны, безыніцыятыўны, кансерватыўны, але падступны сваёй зменлівасцю і нявызначанасцю ў палітычных сімпатыях"* (Рогалев, 1994: 96). А. Рогалеў лічыць, што рэшткі гэтага старажытнарускага суперэтнасу на працягу XIV–XV стагоддзяў увайшлі ў склад расійскай ("русской"), украінскай і беларускай народнасцяў. І з-за таго,

[4] Мікалоюс Даўкша (літ. Mikalojus Daukša), вядомы ў крыніцах паводле польскага напісання Mikołaj Dauksza ці Dowksza.

што кожная з гэтых народнасцяў убірала ў сябе ў Верхнім Падняпроўі, Пасожжы, у Прыпяцкім і Чарнігава-Сумскім Палессі (усё гэта – вельмі архаічныя зоны ў гістарычных, этнаграфічных і лінгвістычных адносінах) рэшткі старажытнарускага суперэтнасу, выразныя моўныя межы паміж названымі народнасцямі не вызначыліся. Як бачым, гомельскі даследчык актыўна выкарыстоўвае панятыйны апарат Льва Гумілёва (Гумилев, 1990: 9–33).

У пытанні лакалізацыі "гістарычнай" Літвы А. Рогалеў салідарызуецца з М. Ермаловічам, але прыўносіць тэмпаральнае вымярэнне зменлівасці статусу гэтага рэгіёна: *"У X–XI стагоддзях славяне засвойвалі тэрыторыю будучай Чорнай Русі, размешчанай на захад ад "гістарычнай Літвы"... "Гістарычная Літва" ж у літаральным сэнсе працягвала захоўваць сваю "недатыкальнасць" і пераўтварылася ў сапраўдны этнічны "аазіс", адрэзаны векавымі пушчамі і часткова балотамі ад суседніх тэрыторый – Тураўскай і Пінскай зямель, Мінскага і Полацкага княстваў і нават Чорнай Русі... Гэты геаграфічны фактар і абумовіў замацаванне за дадзеным "аазісам" назвы* ***Літва*** *ўжо ў XI–XII стагоддзях"* (Рогалев, 1994: 103–104).

Да XIV ст., на думку Рогалева, на сучаснай беларускай тэрыторыі выразна адрозніваюцца два асноўныя этнонімы – "літвіны" і "русіны". І далей ідзе наступная канстатацыя: *"**Літвіны** – гэта прадстаўнікі новага ўсходнеславянскага этнасу, **русіны** – гэта абагульненае найменне ўсходнеславянскіх субэтнасаў і этнаграфічных груп у межах былой Старажытнай Русі"* (Рогалев, 1994: 101). У зборным назове "літва" / "Літва" спалучалася два значэнні: уласна этнічнае і тэрытарыяльна-геаграфічнае. На думку Рогалева, другое з гэтых значэнняў з'яўлялася больш устойлівым. На практыцы гэта азначала, што адпаведнае зборнае найменне ў тэрытарыяльна-геаграфічным яго разуменні замацоўвалася за той ці іншай тэрыторыяй і было звязанае з ёй паводле традыцыі нават пры змене гістарычнай, палітычнай і этнічнай сітуацыі. *"Вось чаму Верхняе Панямонне называлася **Літвой** і да ўзнікнення беларусаў, і ў новы час, аж да XIX–XX стагоддзяў; вось чаму і дзяржава, якую непазбежна аформіў паўсталы этнас, называлася Вялікім Княствам Літоўскім"* (Рогалев, 1994: 101). Падобна на тое, што А. Рогалеў усё ж не да канца вырашыў пастаўленую перад сабой задачу тлумачэння пераходу назвы з балцкага на славянскае насельніцтва рэгіёна.

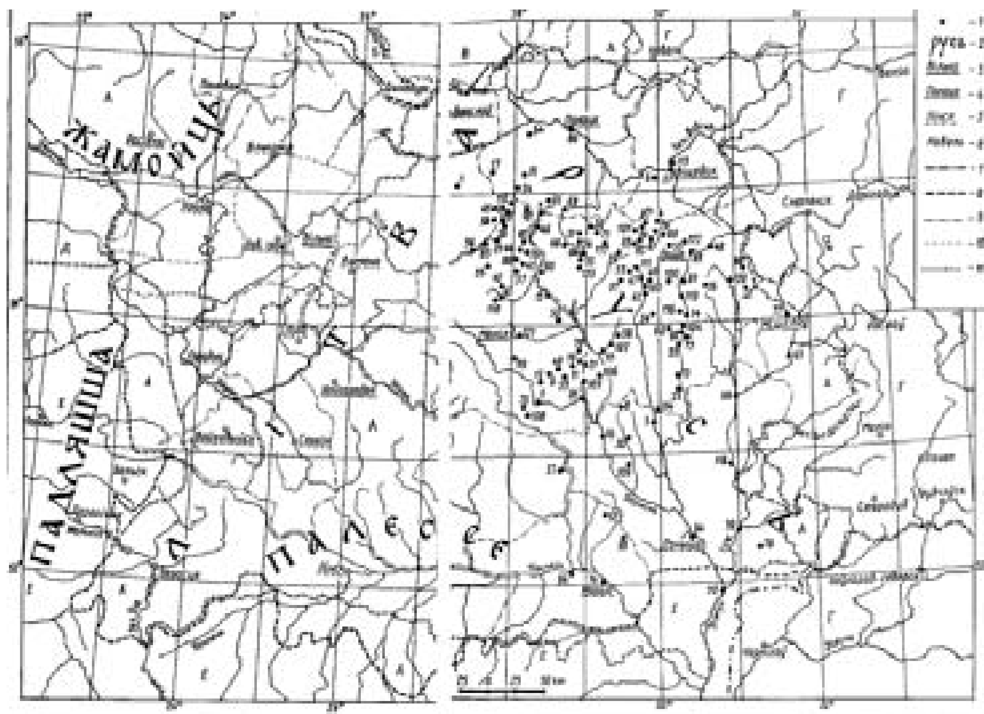
Сваё бачанне размеркавання назваў сярэднявечных рэгіёнаў Беларусі эпохі ВКЛ яшчэ ў 1991 годзе прапанаваў этнограф Міхаіл Піліпенка (нар. 1936). Паводле яго сцверджання, рэгіянальнай назвай жыхароў Цэнтральнай часткі Беларусі ў ранні перыяд існавання беларускага этнасу і ў наступны за ім час быў шматзначны тэрмін "літвіны", а сама тэрыторыя цэнтральнага рэгіёна нярэдка звалася "Літвой" (Пилипенко, 1991: 108–109). У этнаграфічным сэнсе гэты рэгіён характарызуецца наяўнасцю элементаў і рысаў як паўночнага (або паўночна-ўсходняга), так і паўднёвага (або паўднёва-заходняга) комплексаў

традыцыйнай беларускай культуры, перапляценнем гэтых элементаў і рысаў, іх сінтэзам, існаваннем іх пераходных формаў (Титов, 1983: 127, 129). М. Піліпенка пералічыў шэраг фактараў, якія паўплывалі, на яго думку, на распаўсюджанне назвы “Літва” на Цэнтральную частку Беларусі. Гэта, у тым ліку, і блізкасць рэгіёна да этнічнай Літвы, якая займала тэрыторыю паміж Нявяжаю і Віліяй. А тэрмін “літвіны” з’яўляецца славянскай формай этнічнай назвы літоўцаў (Пилипенко, 1991: 109). У Цэнтральным жа рэгіёне, у параўнанні з Прыпяцкім і Дзвінска-Дняпроўскім, побач з усходнеславянскім насельніцтвам пражывала вялікая група людзей балцкага (літоўскага) паходжання. Затым вялікая частка гэтага насельніцтва была асіміляваная, але, несумненна, паўплывала на своеасаблівасць назвы жыхароў гэтага рэгіёна і на своеасаблівасць іх культуры.

На фоне вышэйпрыведзеных абагульняючых прац, аўтары якіх ставілі перад сабой задачы стварэння цэлых канцэпцый этна- і нацыягенезу, пазітывісцкі скіраванымі выглядаюць распрацоўкі Вячаслава Насевіча (нар. 1957) і Міхаіла Спірыдонава (нар. 1937), адзін з артыкулаў якіх напісаны ў суаўтарстве. Гэтыя працы тычацца ў першую чаргу лакалізацыі рэгіёнаў “Русь” і “Літва”. Падобны вялікі фактычны матэрыял быў сабраны М. Спірыдонавым падчас падрыхтоўкі яго даследавання “Закрепощение крестьянства Беларуси” (Спиридонов, 1993). Справа ў тым, што М. Спірыдонаў склаў картатэку населеных пунктаў ВКЛ XVI ст. з атрыбутамі адміністрацыйна-тэрытарыяльнай прыналежнасці, уласнасці і іншага. Ужо ў наш час, на мяжы XX і XXI стагоддзяў гэтая картатэка стала асновай для стварэння карт адміністрацыйна-тэрытарыяльнага падзелу ВКЛ (у першую чаргу, пасля адміністрацыйна-судовай рэформы 1565–1566 гадоў).

У супрацоўніцтве з В. Насевічам М. Спірыдонаў (1996: 4–27) правёў аналіз разнастайных апублікаваных і неапублікаваных крыніц (галоўным чынам XVI ст.) – афіцыйных дзяржаўных і прыватных актаў: тэстаментаў, заяваў-скаргаў, інвентароў, інструкцый, загадаў, лістоў (закладных, купчых, судовых і гэтак далей), соймавых ухвал, “Уставы на валокі” 1557 года, “Попісаў войска ВКЛ” і іншых. У выніку, да “Русі” ў вузкім значэнні было аднесена 122 населеныя пункты (гл. Мал. 7), якія займаюць выключна ўсходнюю частку Беларусі. Асабліва часта “рускія” двары і сёлы лакалізуюцца ў вярхоўях Бярэзіны (Дняпроўскай) і ў паўночнай частцы Аршанскага павета – менавіта там знаходзілася шмат магнацкіх і шляхецкіх вотчын, уласнікі якіх адначасова валодалі маёнткамі ў іншых рэгіёнах ВКЛ (Насевіч і Спірыдонаў, 1996: 11). У гэтым сэнсе полацкім і віцебскім баярам не было вялікай неабходнасці вызначаць свае маёнткі як “рускія”, бо яны і так знаходзіліся ў “гістарычнай” Русі. Вось гэты накіраваны фокус дазваляе зразумець прынцып указання рэгіянальнай прыналежнасці тапанімічнага аб’екта – як удакладненне месцазнаходжання ў процівагу да іншых маёнткаў, што знаходзяцца ў традыцыйна прынятай больш вузкай “Літве”.

Але ў акцэнтуацыі ўвагі на гэтым метадалагічным падыходзе ёсць і рызыкоўны бок – з праблемнага поля аналізу практычна цалкам выпадае Украіна. На думку аўтараў, кантэкстуальна "Русь" сустракаецца ў крыніцах нароўні з іншымі рэгіёнамі ВКЛ – поруч з Літвой, Жамойцю, Валынню, Кіеўшчынай, Падляшшам, Падоллем, Палессем (Насевіч і Спірыдонаў, 1996: 9). Вось як прыводзіцца ў адпаведнасці з выданнем пачатку XX ст. цытата з паслання Жыгімонта Аўгуста 1569 года сваім ваяводам і намеснікам пра тое, што крымскі хан *„umysleł... ziemie nasze Ruskie, Podolskie, Kijowskie i Wołyńakie woiować"* (Archiwum, 1910: 350, Nr. 280). Але далей, у гэтым жа дакуменце, захоўваецца падказка, што мелася



Мал. 7. "Русь" і "Літва" ў XVI ст. (паводле М. Спірыдонава і В. Насевіча). Умоўныя абазначэнні: *1* – населеныя пункты на "Русі"; *2* – назва гісторыка-геаграфічных рэгіёнаў; *3* – сталіца Вялікага княства Літоўскага (ВКЛ); *4* – цэнтры ваяводстваў ВКЛ; *5* – цэнтры паветаў ВКЛ; *6* – буйныя гарады; *7* – граніцы Рэчы Паспалітай і Рускай дзяржавы; *8* – граніцы ВКЛ і каралеўства Польскага ў складзе Рэчы Паспалітай; *9* – граніцы ваяводстваў ВКЛ; *10* – граніцы паветаў ВКЛ; *11* – сучасныя дзяржаўныя граніцы. Літарамі на карце абазначаны тэрыторыі: *А* – ВКЛ; *Б* – Курляндскага і Земгальскага герцагства; *В* – Задзвінскага герцагства (Інфлянцкага ваяводства); *Г* – Рускай дзяржавы; *Д* – Прускага герцагства; *Е* – Польскага каралеўства

Мал. 8. Гістарычна-геаграфічныя рэгіёны ВКЛ XVI ст. паводле Алега Латышонка

на ўвазе пад “Рускімі землямі” – Рускае ваяводства з цэнтрам у Львове, бо прыгадваецца імя рускага ваяводы Ежы Язлавецкага з Бучача. Менавіта ўкраінскія землі былі ў першую чаргу аб’ектам нападаў крымскіх татар.

Але ў плане размежавання рэгіёнаў “Літва” і “Русь” на тэрыторыі ВКЛ назіранні аўтараў вельмі каштоўныя. Яшчэ ў сярэдзіне XVI ст. мяжа паміж “Літвой” і “Руссю” праходзіла па заходняй мяжы Полацкай зямлі і далей у ваколіцах Лагойска і Менска. І калі ў канцы XIV ст. “Літоўская зямля” яшчэ не ахоплівала раён Менска, то ў XVI ст. гэты ваяводскі цэнтр ужо адносіўся да “Літвы”. Па назіраннях М. Спірыдонава ў XVI ст. да “Літвы” адносіліся паветы: Віленскі, Вількамірскі, Ковенскі, Троцкі, Упіцкі, Браслаўскі, Ваўкавыскі, Гарадзенскі, Лідскі, практычна цэлыя Ашмянскі і Слонімскі, большая частка Навагрудскага і заходняя частка Менскага (Спиридонов, 1996: 208). Насевіч і Спірыдонаў выказалі меркаван-

не, што паглынанне "Літвой" часткі Меншчыны звязана, магчыма, з распаўсюджваннем на ёй новай сістэмы абкладання ("літоўскай службы") (Насевіч і Спірыдонаў, 1996: 13–14).

Такім чынам, адной з асноўных прыкмет размежавання, па стане на сярэдзіну XVI ст., была пераважная сістэма павіннасцяў залежных сялянаў. У "Літве" дамінавала паншчына, на "Русі" – традыцыйная натуральная і грашовая даніна (якая з сярэдзіны XVI ст. часткова набывае форму чыншу), што асабліва красамоўна выяўляецца пры аналізе зямельнай уласнасці феадалаў, якія мелі зямельныя ўладанні як у "літоўскай", так і ў "рускай" частках ВКЛ.

Галоўная выснова даследчыкаў: мяжа паміж "Руссю" і "Літвой" не супадала ні з этнічнай (у сучасным разуменні), ні з адміністрацыйнай мяжой (ваяводстваў і паветаў). "Русь" ВКЛ ахоплівала толькі частку тэрыторыі, населеную "рускімі" – нашчадкамі насельніцтва Кіеўскай Русі. Жыхары Верхняга Панямоння, Пабужжа, басейна Прыпяці таксама вызнавалі праваслаўе, размаўлялі на "рускай мове" (варыянт старабеларускай мовы), але гэтыя землі называліся "Літвой", "Падляшшам", "Палессем". Паводле адміністрацыйнага падзелу ВКЛ у дарэформенны перыяд (да 1565–1566 гадоў) "Русь" ахоплівала таксама некаторыя "федэратыўныя" землі (з пачатку XVI ст. – ваяводствы) – Полацкую і Віцебскую, а таксама ўсходнюю частку Віленскага ваяводства, у тым ліку і Барысаўскую воласць, якая непасрэдна кіравалася ваяводам. "Русь" уключала і воласці, якія з часоў Альгерда і Кейстута мелі падвойнае падпарадкаванне Вільні і Трокам (Любавский, 1892: 13–14, 103–106): Бабруйскую, Любашанскую, Свіслацкую.

Новы адміністрацыйна-тэрытарыяльны падзел (ад 1565–1566 гг.) таксама не адпавядаў межам "Русі", падзеленай, на думку Насевіча і Спірыдонава (1996: 14), паміж Полацкім, Віцебскім (з Аршанскім паветам), Мсціслаўскім ваяводствамі, Рэчыцкім і Мазырскім паветамі Менскага ваяводства. Заходняя ўскраіна "Русі" трапляла ў Менскі і Наваградскі паветы. Акрамя таго, аўтары катэгарычна не згодныя з М. Піліпенкам, што ў XVI ст. тэрмін "Белая Русь" пазначаў усю этнічную тэрыторыю беларусаў (Пилипенко, 1991: 105–106).

Свае распрацоўкі В. Насевіч абагульніў у артыкулах для энцыклапедыі "Вялікае Княства Літоўскае". Даследчык адзначае, што XIV–XVI стагоддзях назва "Літва" мела значэнне палітоніма і выкарыстоўвалася для абазначэння ўсёй дзяржавы, падуладнай кіруючай дынастыі Гедымінавічаў-Ягайлавічаў. Арэал існавання назвы ў гэтым сэнсе супадае з дзяржаўнымі межамі і змяняўся ў адпаведнасці з іх зменамі, безадносна да этнічнага складу. Але паралельна існавала рэгіянальнае значэнне назвы "Літва" (то бок хароніма), якое адрознівала яе ад "Жамойці" і ад "Русі" (Насевіч, 2006а: 205).

Паходжанне хароніма "Літва" можна растлумачыць падвойным чынам. З аднаго боку, гэта былі тэрыторыі, якія трывала ўваходзілі ў склад ВКЛ з моманту ўтварэння дзяржавы, у адрозненне ад іншых зямель, якія альбо былі далучаныя пазней,

альбо часова выходзілі з-пад улады літоўскіх князёў (Полаччына, Жамойць). Але Насевіч не выключае, што “Літва” дадаткова асацыявалася з тэрыторыяй дысперснага рассялення балтаў, нават у выглядзе невялікіх анклаваў. Адначасова ў Троцкім і Віленскім паветах (у меншай ступені ў Вількамірскім) крыніцы фіксуюць значную долю ўсходнеславянскага насельніцтва. У такім выпадку, заключае Насевіч, “Літва” прыблізна адпавядае тэрыторыі, на якой адбываўся балта-славянскі сінтэз, працэс асіміляцыі (Насевіч, 2006а: 206). У адрозненне ад “Літвы”, назоў “Русь” набывае характар метаэтноніма (агульнай назвы некалькіх этнасаў, якія пачалі фармавацца). Назва “Русь” выкарыстоўвалася таксама і як рэгіянальная – у дачыненні да Усходняй Беларусі (Насевіч, 2006б: 522).

Беларускі гісторык з Польшчы Алег Латышонак (нар. 1957), які паходзіць з Падляшша – гэтага аскепка ВКЛ у Польшчы – ды вывучае крыніцы паўставання беларускай нацыі, адзначае, што на мяжы XVI–XVII стагоддзяў жыхары ВКЛ вылучалі наступныя рэгіёны: Жмудзь/Жамойць, Літва (Вільня, Наваградак, Менск), Русь (ад Полацка на поўначы да Любеча на поўдні), Палессе (Пінск, Мазыр, Оўруч), Падляшша (Бярэсце, Драгічына, Бельск), Кіеўшчына (Украіна), Валынь, Падолле, Падгор’е (Галіччына). Акрамя таго, у геаграфічных уяўленнях жыхароў Падняпроўя захоўваўся рудымент старажытнага падзелу на “Верх” і “Ніз” (гл. Мал. 8). Фактычна, калі ісці ўслед за А. Латышонкам, трэба прызнаць, што на працягу XVI ст. паступова змяншаецца этнічнае напаўненне назваў рэгіёна і яны ўсё больш набываюць гістарычна-геаграфічнае значэнне.

Найноўшая канцэпцыя Алеся Белага (нар. 1968) прыўносіць у разуменне тэрмінаў “Літва” і “Русь” сацыякультурныя і цывілізацыйныя складнікі. Гісторык лічыць, што паводле дадзеных наяўных крыніц і даследаванняў, “палітычная Літва” сярэдзіны XVI ст., якую можна таксама назваць “калектыўным даменам палітычнага народа Літвы”, з’яўляючыся неаднароднай у этнічных і канфесійных адносінах (істотная доля праваслаўнага русінскага насельніцтва на поўдні і ўсходзе), паўстае істотна адрознай ад “Русі” ў наступных прававых і сацыяльных аспектах (Белы, 2007: 145):

– у “Літве” значна больш развіта прыватнае землеўладанне, старадаўнія воласці ў значнай меры зазналі разбурэнне;

– пераважная большасць прыватных зямельных уладанняў належыць прывілеяванаму саслоўю – “палітычнаму народу Літвы”, шляхце каталіцкага веравызнання, амаль цалкам літоўскага этнічнага паходжання (сярод дробных землеўладальнікаў доля “палітычнага народа” ніжэйшая, і яшчэ ніжэйшая – сярод феадальна-залежнага насельніцтва, што тлумачыць адрозненні паміж этнічнымі і палітычнымі межамі “Літвы”);

– адрозніваецца сістэма павіннасцяў феадальна-залежнага насельніцтва, прынамсі, пасля правядзення Аграрнай рэформы 1550-х гадоў (у “Літве” – гэта пераважна паншчына, на “Русі” – традыцыйна натуральная і грашовая даніна, пазней таксама

чынш) і, магчыма, звычайным правам, якое рэгулюе жыццё сялянскіх грамадаў;

– на ўсёй тэрыторыі “палітычнай Літвы” інтэнсіўна развіваецца сетка каталіцкіх парафій, уключаючы і перыферыйныя раёны з перавагай праваслаўнага насельніцтва, у той час як у суседняй “Русі” касцёлы фундуюцца вельмі рэдка і толькі ў буйных гарадах, дзе меліся экстэрытарыяльныя абшчыны каталікоў;

– цывілізацыйная перавага каталіцызму палягчае рэцэпцыю заходнееўрапейскіх прававых норм, перш за ўсё – Магдэбургскага права ў гарадах і мястэчках “Літвы”, якое ў “Русі” распаўсюджваецца толькі ў некалькіх найбуйнейшых гарадах;

– у многіх гарадах “Літвы” маюцца юрыдычна аформленыя габрэйскія абшчыны;

– на дадзенай тэрыторыі ні ўрад, ні падданыя не апелююць да прынцыпаў рускай “старыны”;

– уся тэрыторыя “Літвы” вольная ад любых фармальных абавязкаў у адносінах да Арды і Маскоўскай дзяржавы.

Паводле А. Белага, гэтыя дастаткова рэзкія адрозненні “Літвы” ад “Русі”, якія не ставіліся пад сумнеў да пачатку Лівонскай вайны, у ходзе якой выявілася вострая пагроза страты “Русі” на карысць Маскоўскай дзяржавы. Вайсковая пагроза прымусіла ўрад ВКЛ, а затым Рэчы Паспалітай адмовіцца ад палітыкі захавання рускай “старыны” і перайсці да дынамічнага пашырэння пералічаных прынцыпаў сацыяльнага ўладкавання на ўсю тэрыторыю ВКЛ, што ў цэлым і было дасягнута да канца XVII ст. І ў гэтым сэнсе можна казаць, што ўсё ВКЛ да канца існавання дзяржавы стала “Літвой” (хоць сэнс гэтага паняцця звездаў істотнае змяненне ў параўнанні з XIII–XVI стагоддзямі), асноўнаю праяваю чаго стала паглынанне “палітычным народам Літвы” праваслаўнай русінскай шляхты, якая не вылучыла ніякай альтэрнатыўнай праграмы, акрамя рэфлекторнага захавання “даўніны”. А. Белы таксама адзначае, што менавіта за рэгіёнам “Русь” Вялікага Княства Літоўскага пазней, пачынаючы з 1580-х гадоў, а рэальна з пачатку XVII ст., замацаваўся харонім “Белая Русь” (Белы, 2000: 158).

Трэба адзначыць, што А. Белы прапанаваў шырокую панараму цывілізацыйных зменаў у Вялікім Княстве, якія накладаюцца на этнічны фактар. Некаторыя палажэнні канцэпцыі А. Белага маюць абгрунтаванне ў працах беларускіх гісторыкаў, што асабліва тычыцца праблем землеўладання і землекарыстання. Разам з тым, калі аналізаваць асобныя пазіцыі канцэпцыі, то да тэзаў аўтара можна паставіць багата пытанняў.

Не зразумела, што мае на ўвазе А. Белы, калі залічае феадальна-залежнае насельніцтва да “палітычнага народа Літвы”. У рэаліях ВКЛ палітычны народ фармаваў уласна як інтэгральны шляхецкі стан, нават “трэцяе саслоўе” не здолела выразна заявіць сваіх палітычных інтарэсаў, бо папросту не было юрыдычна сфармаваным, як гэта адбылося ў Заходняй Еўропе на зыходзе Сярэднявечча і напачатку Новага часу.

Падобна, што аўтар досыць механістычна ўспрымае дзейнасць прынцыпу “старыны” ў XVI ст. Не-

дакладным ёсць палажэнне, што звароты да “старыны” зыходзілі толькі з “Русі” і не тычыліся “Літвы”. Да таго ж, у XVI ст. апеляцыя да “старыны” з боку вялікакняскай улады фактычна стала лозунгам сацыяльных навацый (Дзярновіч, 2011б: 67). Увогуле ж, “старына” была не толькі “рускім” прынцыпам, але і “літоўскім”. Таксама досыць рызыкоўным выглядае сцверджанне прэтэнзій Арды на “Русь” як аднаго з фундаментальных прынцыпаў размежавання “Літвы” і “Русі” ВКЛ. Рэйды крымскіх татараў дасягалі самага сэрца “Літвы”, а на пачатку XVI ст. вялікі князь Аляксандр распачаў будаўніцтва абарончага муру вакол Вільні менавіта з мэтаю забеспячэння ад татарскіх рэйдаў. А да таго часу “Русь”, якая была ў сферы прэтэнзій Арды, – гэта ў найбольшай ступені ўкраінскія землі. Гэтая тая “Русь”, якая ў выніку аб’яднаўчых працэсаў, што скончыліся падпісаннем Люблінскай уніі 1569 года, перайшла ў юрысдыкцыю Польскай Кароны.

IV. “Літва” і “Русь”: этнічнае напаўненне тэрмінаў

Але акрамя гісторыка-геаграфічнага, сацыяльнага і палітычнага вызначэння і размежавання “Літвы” і “Русі”, у беларускай гістарыяграфіі было сфармуляванае пытанне пра карэляцыю гэтых двух кампанентаў з этнічнай гісторыі беларусаў. Як адзначае А. Латышонак, тое, што тэрмін “Літва” быў не толькі назвай дзяржавы ці рэгіёна, але таксама этнічнай групы і ў гэтым сэнсе належыць продкам сучасных літоўцаў, не выклікала сумневаў усіх даследчыкаў, акрамя беларускіх (Łatyszonek, 2006: 112).

Этнолагі Ігар Чаквін (1954–2012) і Павел Церашковіч (нар. 1958) адзначаюць, што назва “Літва”, з аднаго боку, было палітонімам, з іншага – экзаэтнонімам (знешнім этнонімам) з боку расіянаў, украінцаў і палякаў. Гэта назва распаўсюджвалася на ўсіх жыхароў ВКЛ, перш за ўсё на літоўцаў і беларусаў (Чаквин и Терешкович, 1990: 44–45).

У сваю чаргу, Георгій Галенчанка (нар. 1937) крытычна ацэньвае меркаванне пра “літвінаў” як эндаэтнонім (саманазву) беларусаў з так званай “гістарычнай Літвы” або заходніх зямель Беларусі. Даследчык адзначае, што ў крыніцах XIV–XVI стагоддзяў можна знайсці прынамсі восем значэнняў тэрміна “Літва”, сярод якіх найбольш распаўсюджанымі былі чатыры (Галенчанка, 1992: 45–48):

1) дзяржаўна-палітычная прыналежнасць літоўцаў, беларусаў, украінцаў і прадстаўнікоў іншых этнасаў, што насяляюць ВКЛ;

2) абазначэнне жыхароў заходняй часткі ВКЛ, якая ў XVI ст. ахоплівае Віленскае і Троцкае ваяводствы;

3) “уласна літоўскі этнас” (пераважна на тэрыторыі Аўкштоты);

4) літоўскі этнас у больш шырокіх межах, у тым ліку балты Падляшша і заходніх зямель Беларусі.

На думку Галенчанкі, палітонім або тэрытарыяльна-палітычнае вызначэнне беларусаў як “літвінаў” у той перыяд не перарасло ў эндаэтнонім. Эндаэтнонімам продкаў сучасных беларусаў і ўкраінцаў у XIV–XVI стагоддзях, а ў пэўнай ступені і пазней, быў тэрмін “Русь” (“людзі рускія”,

“русіны”). “Русь” як паняцце гісторыка-тэрытарыяльнае ў межах ВКЛ адносілася да тэрыторыі на ўсход ад Менска, у той час як у якасці эндаэтноніма гэты тэрмін распаўсюджваўся на ўвесь беларускі (і ўсходнеславянскі!) этнас, у тым ліку на Падляшшы. Беларускі гісторык лічыць, што да эпохі Рэфармацыі галоўныя этнасы і этнічныя групы ВКЛ у асноўным захоўвалі сваю монарэлігійную структуру, пры гэтым “рускай” верай было праваслаўе. У выніку рэфармацыі і Брэсцкай уніі ў колах беларускай і ўкраінскай інтэлігенцыі, адукаваных шляхты і мяшчанства ўкараніліся новыя ўяўленні, якія змяшчаюць у большай ступені “этнадыферэнцыяльныя” кампаненты – паходжанне, “кроў”, мову.

У сваіх пазнейшых працах Г. Галенчанка даў падрабязную раскладку значэнняў тэрмінаў “Русь”, “рускі народ”, “рускі люд” у крыніцах XIV–XVI стагоддзяў (Галенчанка, 2008: 16–17):

1) У гістарычным кантэксце і свядомасці, галоўным чынам, адукаваных пластоў насельніцтва Беларусі і Украіны, старажытная Русь нярэдка разумелася як палітонім былых дзяржаўных утварэнняў у маштабах усяго кангламерату Русі ці асобных рускіх княстваў і адначасова як супольнасць з пэўнымі агульнымі канфесійнымі, духоўнымі і этнічнымі рысамі.

2) У XIV–XVI стагоддзях і пазней гэты тэрмін выкарыстоўваўся ва ўнутрыдзяржаўным ужытку афіцыйных колаў і для самавызначэння асноўнага насельніцтва Беларусі, Украіны (і тых паўночна-ўсходніх рускіх княстваў, якія падпадалі пад уладу вялікіх князёў літоўскіх). “Руссю” называлі пэўны гістарычны арэал ВКЛ, які не меў агульных адміністрацыйных межаў, але ў той жа час не выклікаў асаблівых цяжкасцяў у яго практычным тэрытарыяльным вызначэнні.

3) У ВКЛ на той стадыі фармавання этнічнай свядомасці асноўнага насельніцтва Беларусі і Украіны тэрмін “Русь” пераважна выкарыстоўваўся як агульны для ўсіх рускіх зямель ВКЛ. У канкрэтных абставінах можна меркаваць пра пераважна канкрэтнае значэнне таго ці іншага рэгіёна (этнасу) у агульным паняцці.

4) У знешнепалітычным кантэксце гэты ж тэрмін выкарыстоўваўся для вызначэння суседніх і больш далёкіх княстваў Паўночна-Усходняй і Паўночна-Заходняй Русі, Наўгародскай і Пскоўскай рэспублік. У пэўным кантэксце – таксама для вызначэння некаторых асобных рэгіёнаў Валыні, Кіеўшчыны, Польшчы (Рускае ваяводства).

5) Гэтае ж паняцце выкарыстоўвалася для вызначэння праваслаўнага насельніцтва ВКЛ і замежных “рускіх” княстваў, “рускай старыны”, мовы, звычаяў і культуры. Асноўная афіцыйная мова ВКЛ у Статутах і іншых прававых актах XV–XVI стагоддзях таксама завецца “рускай”.

6) Нарэшце, яно ўжывалася для вызначэння праваслаўнай царквы і канфесіі. Толькі праваслаўную царкву і канфесію часам называлі “рускай” ці схізматычнай верай.

Такім чынам, паводле Г. Галенчанкі, у XIV–XVI стагоддзях большасць асноўнага насельніцтва Беларусі па розных прычынах захоўвала свой традыцыйны эндаэтнонім “русіны” для вызначэння свайго паходжання,

“‘рускі народ’ у свядомасці тагачасных русінаў ВКЛ звычайна ўспрымаўся ў межах адной аб’яднанай этнаканфесійнай супольнасці беларуска-ўкраінскага арэала. Рэдкія канфесійныя канверсіі русінаў да апошняй трэці XVI ст. і ўтварэнне палітычнага народа-шляхты ВКЛ не вельмі адбіліся на этнічнай, канфесійнай, гістарычнай і рэлігійнай свядомасці паспалітага люду Беларусі і Украіны” (Галенчанка, 2008: 19).

Да часткова іншых высноваў прыйшоў Вячаслаў Насевіч. На яго думку, у XVI ст. тэрмін “Русь” меў два значэнні. З аднаго боку, гэта быў суперэтнонім, агульная назва ўсіх народаў, якія ўзніклі на тэрыторыі Кіеўскай Русі. Як і ўкраінцы, продкі сучасных беларусаў называліся “рускімі”, “русінамі” не таму, што атаясамліваліся з жыхарамі Маскоўскай Русі, але таму, што лічыліся нашчадкамі і спадчыннікамі Русі IX–XIII стагоддзяў. Тэрмін “русіны” меў, акрамя таго, значэнне рэлігійнае – праваслаўе было “рускай” верай. З іншага боку, паняцце “Русь”, гэтак жа, як “Літва” і “Палессе”, было *субэтнонімом* – назвай адной з частак этнічнай тэрыторыі беларусаў. Гэтая “Русь” размяшчалася на Дзвіне і Дняпры на ўсход ад лініі Браслаў – Лагойск – Петрыкаў. Такім чынам, назвы “Літва” і “Русь” былі субэтнонімамі для часткі беларусаў і літоўцаў. Пры гэтым, паводле Насевіча, ні беларусы, ні літоўцы не мелі назвы, якая б ахоплівала цалкам іх этнічную тэрыторыю – *“уласных назваў на ўзроўні этнасаў не было”* (Насевіч, 1992: 97–98).

Новы імпульс дыскусіям пра этнічнасць часоў ВКЛ далі публікацыі Ігара Марзалюка (нар. 1968), якія з’явіліся на пачатку XXI ст. Даследчык сабраў і сістэматызаваў шырокі матэрыял ды прыйшоў да высновы, што паняцці “Літва”, “літвіны” і “Русь”, “русіны” ў XVI ст. адносіліся да розных этнічных груп. Важным тут выглядае проціпастаўленне ў дакументах “мовы літоўскай” і “мовы рускай”. Паводле назіранняў І. Марзалюка, нідзе, акрамя Вільні, Трокаў і Гародні, не праводзіцца ў “мейских” кнігах (справаводчых матэрыялах гарадскога самакіравання) супрацьпастаўлення гэтых народаў. Звычайна для абазначэння каталікоў і праваслаўных выкарыстоўваюцца абазначэнні “закон рымскі”/“вера ляцкая” і “закон грэцкі”/“вера руская” (Марзалюк, 2002: 56–58). Для І. Марзалюка продкамі беларусаў з’яўляюцца ўласна русіны.

Публікацыя кнігі І. Марзалюка “Людзі даўняй Беларусі: Этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X–XVII стст.)” выклікала ажыўленую дыскусію (Белы, 2003; Сагановіч, 2003). Даволі рэзкай і шырокай рэцэнзіяй адгукнуўся на яе Генадзь Сагановіч (нар. 1961), які назваў глыбока памылковай зыходную ўстаноўку Марзалюка пра тоеснасць этнічнага і канфесійнага. Сагановіч лічыць, што Марзалюк выкарыстоўвае *“падвойны стандарт, змешваючы этнонімы і канфесіонімы”* (Сагановіч, 2003: 294). Адначасова рэцэнзент сцвярджае: *“...калі не падбіраць крыніцы толькі пад сваю канструкцыю, то няцяжка заўважыць, што тэрмін “Русь” у тыя часы ўжываўся як саманазва і ў Маскоўскай дзяржаве, і на праваслаўных землях Рэчы Паспалітай. Але, хоць эліта Украіны і Беларусі імкнулася*

манапалізаваць права на яго выкарыстанне, яна добра ўсведамляла рэлігійна-культурную роднасць з вялікарусамі" (Сагановіч, 2003: 296).

Асноватворная думка Сагановіча ў гэтай дыскусіі – адной саманазвы для беларусаў у часы ВКЛ не існавала: *"Калектыўная ідэнтычнасць тады і не магла быць адзінай, бо людскія супольнасці звычайна валодаюць рознаўзроўневай сістэмай самаатаясамлення. У адным этнасе магло існаваць некалькі формаў самаідэнтыфікацыі, кожнай з якіх адпавядаў асобны кампанент адной і той жа этнічнай свядомасці".* І далей: *"У ВКЛ, думаю, можна было адначасова быць і "ліцвінам", і "русінам" – гэта не выклікала канфліктнасці ў тагачаснай свядомасці, і толькі ў індустрыяльным грамадстве адначасовая прыналежнасць да некалькіх нацый стала немагчымай"* (Сагановіч, 2003: 297–298). Акрамя таго, рэцэнзент звяртае ўвагу на тое, што сінанімічнае выкарыстанне тэрмінаў "нацыя" і "народ" ёсць памылковым: *"У той час слова 'народ' не азначала этнічнай супольнасці ў сучасным сэнсе, а разумелася як стан, карпарацыя, аб'яднаная правамі і абавязкамі, словам, – 'народ шляхецкі'. Мяшчанства з яго выключалася, не гаворачы пра сялян"* (Сагановіч, 2003: 301).

Г. Сагановіч прапанаваў як бы больш эластычную мадэль соцыуму ВКЛ. У гэтым ён апаніруе этнаканфесійнай і сацыякультурнай канструкцыі І. Марзалюка, якая таксама мае свае аргументы.

У сваёй наступнай кнізе "Этнічны і канфесійны свет беларускага горада XVI–XVIII стст. (Этнаканфесійны склад насельніцтва, этнічныя і канфесійныя стэрэатыпы беларускіх гараджан)" І. Марзалюк, нават структурна размеркаваў матэрыял для аналізу ў адпаведнасці з этнарэгіянальным падзелам: асобна разглядаліся гарады Беларускага Падняпроўя і Падзвіння, асобна – "гістарычнай Літвы" і Падляшша. Пры гэтым аўтар імкнуўся паказаць, што існавала ўстойлівая традыцыя атаяснення на ўзроўні масавай свядомасці праваслаўя (і пазней уніяцтва) з "рускім" (старабеларуская) этнасам, а каталіцызму – з літоўскім і польскім этнасамі. Да таго ж, рыма-каталіцызм атаясамліваўся з польскай культурнай традыцыяй і мовай (Марзалюк, 2007: 147).

Вельмі важным для нашага разумення сутнасці ўсёй дыскусіі было тое, што ва ўступе сваёй кнігі, палемізуючы з Г. Сагановічам, І. Марзалюк вызначыў базісныя метадалагічныя разыходжанні паміж імі: *"У адным Г. Сагановіч мае рацыю – я сапраўдны прымардыяліст. Пазіцыя прымардыялістаў у вызначэнні феномена этнічнасці мне здаецца куды больш навуковай і набліжанай да рэаліяў, чым канструктывістаў, многія з якіх папросту 'грэшныя' на суб'ектыўны ідэалізм"* (Марзалюк, 2007: 4).

Прымардыялізм з'яўляецца самым старым з навуковых падыходаў у поглядах на этнічнасць. Уяўленні пра этнас як супольнасць, злучаную кроўна-роднаснымі (біялагічнымі) сувязямі, пакладзеныя ў падмурак прымардыялізму, маюць свае вытокі яшчэ ў філасофіі антычнасці. Этнас разглядаецца ў прымардыялізме як першаствораная супольнасць люд-

зей, якая заяўляе пра сябе ў непаўторных канкрэтна-гістарычных формах. Даволі вобразна характарыстыкі этнасу як "ланцугоў" ахарактарызаваў стваральнік канцэпцыі прымардыялізму амерыканскі антраполаг Кліфард Гірц: *"Гэтае падабенства паводле крыві, маўлення, традыцыі і гэтак далей... мае сваю складана выяўленую і часамі непераадольную, прымусовую сілу як у адносінах да людзей, так і ў адносінах да саміх сябе"* (Geertz, 1963: 109).

На сёння прымардыялізму ў якасці адной з асноўных канцэпцый супрацьстаіць канструктывізм, у рамках якога этнічнасць разумеецца не як пэўная дадзенасць, але як вынік стварэння, як інавацыйны акт творчага ўяўлення. З цягам часу этнічная свядомасць імкнецца праецыраваць сябе на ўсё больш шырокія сацыяльныя прасторы. Працэс сацыяльнага канструявання адбываецца і на індывідуальным, і на групавым узроўнях. У выніку незлічонага мноства ўзаемадзеянняў у штодзённым жыцці індывіды ўдзельнічаюць у пастаянным вызначэнні і перавызначэнні саміх сябе. Самасвядомасць разумеецца не як нейкая "фіксаваная сутнасць", а як "стратэгічнае самасцвярджэнне".

Абагульняючы розныя версіі этнічнай ідэнтыфікацыі, у процівагу І. Марзалюку і Г. Галенчанку Алег Латышонак лічыць: *"Гістарычныя крыніцы, якія тычацца ўсёй тэрыторыі, на якой пазней сфармаваліся беларусы, побач з русінамі называюць таксама літвінаў у значэнні этнічным"* (Łatyszonek, 2006: 117). Фінальная фраза яго кнігі ў гэтым сэнсе гучыць асабліва моцна: *"Прычынай, па якой беларускі народ не зьявіўся ў Новы час, была не слабая нацыянальная самасьвядомасьць жыхароў Беларусі, а наадварот – іхная моцная руская або літоўская нацыянальная самасьвядомасьць"* (Łatyszonek, 2006: 313; Латышонак, 2009: 324).

V. У пошуках Айчыны: замест заключэння

Прыведзены вышэй аналіз найноўшай беларускай гістарыяграфіі па праблемах этнічнасці ў перыяд ВКЛ можна звесці да аднаго вельмі спецыяльнага пытання: каму належыць старажытная Літва? Палітычнае жыццё Вялікага Княства не скончылася са знікненнем гэтай дзяржавы з мапы Еўропы напрыканцы XVIII ст., а *"з канца 80-х гадоў XX ст. яно адчула сапраўднае адраджэнне свайго палітычнага капіталу"* (Казакевич, 2008: 77).

Сучасныя канцэпцыі этнічнасці ў данацыянальную эпоху дазваляюць пазбавіцца ад зацятага пошуку сапраўдных продкаў. Хто ж, напрыклад, насяляў Наваградак у XIII ст.? З візіі актуальнай сучаснасці, там жылі, безумоўна, продкі беларусаў. Але як вызначыць тое насельніцтва на ўзроўні XIII ст. – гэты рэгіён Беларусі апынуўся на сутыкненні каланізацыйных хваляў дрыгавічоў, крывічоў і валынян, у самім горадзе яўна заўважаная сталая прысутнасць мазаўшан.

А як жа з "літвой"? Пішу тут гэты тэрмін з малой літары і ў тым сэнсе, як ён ужываўся ў даўніх летапісах – як пазначэнне не краіны, але пэўнага этнасацыяльнага феномена. "Літва" ўрэшце, пасля дзесяцігоддзяў вы-

платы даніны "Русі", усталявала свой кантроль над Наваградкам. Гэты акт, фактычна, і стаў пачаткам гісторыі той дзяржавы, якую мы ведаем як Вялікае Княства Літоўскае. Тая Літва займала добрую частку Панямоння і ўсю Віленшчыну, і ў далейшым з гэтай тэрыторыі сыходзілі многія культурныя імпульсы, што вялі да фармавання адметнасці краю, які сталі цалкам пазначаць як Беларусь толькі ў XIX ст.

Дык "літва" тут – знешняя, старонняя сіла ці фактар унутраных этнічных, культурных і палітычных працэсаў? Падобнае пытанне будзе дзіўным з еўрапейскай перспектывы. Не кажу ўжо пра гісторыкаў, але французскі школьнік не зразумее падставы праблемы, бо ведае, што французскі этнас прайшоў вельмі насычаныя працэсы "мутацый" – спачатку праз раманізацыю (лацінізацыю) галаў, што вяло да фармавання старафранцузскай мовы, потым праз накладанне панавання новай палітычнай эліты – германскага племя франкаў – уласна і ўзнік старафранцузскі этнас, а таксам і назва краіны – Францыя.

Брытанская этнічная і моўная гісторыя можа выглядаць яшчэ больш заблытанай. Кельцкая спадчына, сапраўды, пакінула не так багата візуальных актуальных слядоў, хоць вядома, што кельцкія плямёны брытаў, якія і далі назву краіне, упарта супраціўляліся пранікненню з Ютландыі (Паўднёвай Даніі) і Паўночнай Германіі англаў і саксаў. Заваяванне Брытаніі германскімі плямёнамі англа-саксаў было працяглым і складаным працэсам, які доўжыўся звыш 180 гадоў і скончыўся на пачатку V ст. Мяркуецца, што колькасць брытаў да пачатку заваявання складала каля 2 млн., а колькасць англа-саксаў – не больш за 200 тыс. (Pryor, 2004: 128). Іншыя аўтары нават сцвярджаюць, што колькасць англа-саксаў вагалася паміж 10 і 20 ці 25 тыс. (Snyder, 2003: 87; Laing and Laing 1990: 69) Далейшыя ўварванні вікінгаў (данаў) прыўнеслі ў будучы ангельскі этнас новую генетыку і некаторыя прававыя нормы.

Знаёмы сёння моўна-этнічны ландшафт Англіі нарадзіўся пасля ўсталявання нарманамі свайго панавання ў 1066 годзе. Былыя вікінгі, якія напалі на Брытанію з Францыі, прынеслі ў Англію французскую мову, якую перанялі ў якасці размоўнай. Праз доўгі час нармана-французская заставалася ў Англіі моваю царквы, адміністрацыі і вышэйшых станаў. Але паступова сярэднія і дробныя землеўладальнікі, якія ў большай ці меншай ступені належалі да англа-саксаў, набывалі ўсё большую вагу, у тым ліку праз дэмаграфічную перавагу. Замест панавання нармана-французскай мовы паступова складваўся своеасаблівы "моўны кампраміс". Так нарадзілася сучасная англійская мова, у якой з 80 тыс. найбольш ужываных словаў прыблізна 22,5 тыс. – гэта французскія запазычанні (усіх перыядаў гісторыі). А большасць французскіх запазычанняў уваходзяць у лексіку паўсядзённага ўжытку, каля 59 % ад агульнага ліку ўсіх запазычаных словаў (Михеева, 2010: 10–15).

Зрэшты, я не вялікі прыхільнік вытлумачэння гісторыі праз метад аналогій. Але збочыў на гэты шлях з мэтаю паказаць, што беларускі прыклад

этнічнай гісторыі не ёсць выключна ўнікальным і самым складаным. Праблема – у прачытанні гэтага гістарычнага досведу і яго інтэрпрэтацыі.

Пакуль жа ў Беларусі сярод гуманітарыяў у поглядах на праблемы этнічнасці ў часы ВКЛ моцныя пазіцыі маюць прымардыялісцкія ўяўленні. Гэтая канцэпцыя разглядае этнас як першапачатковае і нязменнае аб’яднанне людзей “па крыві”, сцвярджае, што ў таго ці іншага народа захоўваюцца стабільныя характарыстыкі этнічнасці. Найчасцей такім этнічным ядром у нашай гісторыі акрэсліваецца “Русь” – з усім як комплексам рэлігійна-культурных прыкметаў. І гэтая “русінская” традыцыя, сапраўды, вельмі глыбокая ў культурнай гісторыі Беларусі. Але пры гэтым часта забываюць, што і сама “рускасць” была выбудаваная на абшарах Усходняй Еўропы скандынаўскай элітай з дапамогай імпартаваных з Візантыі і Балканаў культурных комплексаў. Вядома, у XIV–XVI стагоддзях гэта была ўжо моцна ўкаранёная на нашых землях традыцыя, якая вельмі істотна адрознівалася ад маскоўскай, але лучыла беларускія землі з Украінай.

Вяртаемся да праблемы: што ж нам рабіць з “Літвой”, ладны кавалак якой знаходзіўся на тэрыторыі сучаснай Беларусі? Але больш важнае тое, што менавіта з Літвой звязаная цэлая плойма культурных імпульсаў і трансфармацый, што непасрэдным чынам паўплывалі на Русь і спрычыніліся да фармавання самой Беларусі.

У супрацьвагу маім тэзісам можна прывесці контраргумент, што, у ў адрозненне ад апісаных французскіх і брытанскіх мадэляў фармавання этнасаў на спадчыну Літвы маецца і іншы прэтэндэнт – сучасная Літоўская рэспубліка. Што ж, і гэты прыклад не ёсць унікальным. Франкская імперыя Карла Вялікага падзялілася, даўшы пачатак тром сучасным нацыям-дзяржавам – Францыі, Германіі і Італіі. Саксонія ж, з тэрыторыі якой саксы перасяляліся ў Брытанію, доўгі час існавала ў Еўропе як суверэнная дзяржава ў рамках Святой Рымскай імперыі нямецкай нацыі.

Але, што праўда, ёсць адзін насамрэч сур’ёзны контраргумент да нашых развагаў пра “Літву” і “Русь”. Калі вышэйназваныя еўрапейскія прыклады тычацца працэсаў, што адбываліся ў Сярэднявеччы, то культурныя дыфузіі “Літвы” і “Русі” адбываліся ўжо ў познім Сярэднявеччы, а вынікі гэтых працэсаў ужо ў раннім Новым часе (XVI–XVIII стагоддзі) успрымаюцца як зусім актуальныя – да сёння на старонках беларускіх выданняў не сціхаюць спрэчкі пра дзяржаўныя і рэлігійныя уніі, пра рэлігійныя канверсіі эліт, пра паўставанне і лёс нацыянальных моў. Ды і пісьмовых сведчанняў, у тым ліку і палемічных, гэтыя працэсы эпохі кнігадрукавання пакінулі значна больш. Меншы прамежак часу і пазасталы прысмак палемікі актуалізуюць у свядомасці падзеі чатырохсотгадовай даўніны і ствараюць урадлівую глебу для спекуляцый на гістарычныя тэмы. Увогуле, гэтая інструментальнасць гістарычнай веды ёсць адметнасцю гістарычнай свядомасці нашага рэгіёна Еўропы.

Падобныя супярэчнасці этнічнага цела выдатна разумелі пачынальнікі

беларускага “адраджэння” XIX – пачатку XX стагоддзя. Зрэшты, яны не проста разумелі праблемы складання гэтай мазаікі. Пэўная падзеленасць – канфесійная, шрыфтавая (паміж лацінкай і кірыліцай), палітычная – была іх штодзённай культурнай практыкай. Злучыўшы “Літву” і “Русь”, прызнаўшы, што гэта і ёсць нашая нацыянальная гісторыя, пратаганісты Беларусі гэтым самым палітычную праблему пераўтварылі ў культурны патэнцыял. І гэтая дзейнасць “стваральнікаў” (пачынальнікаў) Беларусі цалкам кладзецца ў рэчышча *канструктывізму* – адной з актуальных на сёння канцэпцый этнасаў, супрацьлеглай прымардыялізму. Паводле канструктывістаў, этнас не ёсць першапачатковай дадзенасцю. Этнічнасць “канструюецца” самімі людзьмі ў працэсе іх творчай сацыяльнай дзейнасці – пастаянна пацвярджаецца ці пераглядаецца, перабудоўваецца. Мы можам заўважыць таксама яшчэ адну тэндэнцыю: тэза Алега Латышонка пра моцную нацыянальную самасвядомасць жыхароў Беларусі эпохі ВКЛ адсылае нас да “перэніялізму” (літаральна – “працяглы”). З пункту гледжання прыхільнікаў гэтай канцэпцыі, нацыі і нацыяналізм не ёсць выключна вынаходніцтвам Новага часу, але існавалі задоўга да яго (Терешкович, 2004: 55).

Праўдападобна, у дыскусіях сучасных беларускіх гісторыкаў адносна этнічнай прыналежнасці “гістарычнай Літвы” адбываецца метадалагічны збой, калі праблемы этнічнасці даіндустрыяльных соцыумаў змешваюць з пытаннямі нацыятворчых працэсаў ужо індустрыяльнай эпохі. Можна дыскутаваць, у якой форме выяўлялася этнічнасць у познім Сярэднявечы ці раннім Мадэрне. Але калі пралангаваць гэтыя канцэпты на канец XIX – першую палову XX стагоддзя, то мы трапім у выразны метадалагічны тупік, пры якім базавыя характарыстыкі сучасных этнасаў будзем механістычна пераносіць на супольнасці “Літвы” і “Русі” Вялікага Княства Літоўскага.

Пэўна можна пазначыць адну тэзу: сам факт гарачых дыскусій на тэму “Літвы” і “Русі” сведчыць, што беларуская гісторыя позняга Сярэднявечча і ранняга Новага часу можа быць зразуметая толькі як узаемадзеянне гэтых двух фактараў (Дзярновіч, 2009: 249). Прыбяры адзін з іх – і беларуская гісторыя становіцца зусім іншай. Фактычна, яна рассыпаецца.

Спіс літаратуры

1. Арлоў, Уладзімір (1994). *Таямніцы полацкай гісторыі.* Мінск: Беларусь.
2. Арлоў, Уладзімір і Герасімовіч, Зьміцер (2003). *Краіна Беларусь: Ілюстраваная гісторыя.* London: Angloproject Corporation limited.
3. Белы, Алесь (2000). *Хроніка Белай Русі: Нарыс гісторыі адной геаграфічнай назвы.* Мінск: Энцыклапедыкс.
4. Белы, Алесь (2003). [Рэцэнзія:] “Марзалюк І. А. Людзі даўняй Беларусі: Этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X–XVII стст.). Магілёў, 2002. 322 с.” *Спадчына.* 2–3: 135–139.

5. Белы, Алесь (2007). "Як разьмежаваць Літву ад Русі?", *ARCHE Пачатак.* 10: 128–145.
6. Галенчанка, Г. Я. (1992). "Царква, канфесія і нацыянальная свядомасць беларусаў у XV–XVI стст.", *Наш радавод.* Кн. 4, ч. 1. Гродна: БДМГР.
7. Галенчанка, Г. Я. (2008). "Да пытання аб этнічных і этнаканфесійных катэгорыях Вялікага Княства Літоўскага XIV–XVI ст.: "беларусцы", "ліцвіны", і "русіны" ў дыскурсах сучасных даследчыкаў і пісьмовых крыніцах", *Studia Historica Europae Orientalis.* Вып. 1. Минск: Издательский центр БГУ.
8. Гумилев, Л. Н. (1990). *География этноса в исторический период.* Ленинград: Наука, Ленинградское отделение.
9. Гурэвіч, Ф. Д. (2003). *Летапісны Новгородок (Старажытнарускі Наваградак).* Санкт-Пецярбург – Наваградак: Агенство "РДК-принт".
10. Дзярнович, Олег (2009). "'Литва' и 'Русь' XIII–XVI вв. как концепты белорусской историографии", *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana / Петербургские славянские и балканские исследования,* 5–6 (1–2): 234–249.
11. Дзярновіч, Алег (2011а). "Літоўская мова ў Вялікім Княстве Літоўскім: паміж функцыяй і статусам", *Палітычная сфера.* 16–17 (1–2): 115–143.
12. Дзярновіч, Алег (2011б). *Фрэскі гісторыі: Артыкулы і эсэ па гісторыі і цывілізацыі Цэнтральна-Усходняй Еўропы.* Мінск: РІВШ.
13. Дзярновіч, Алег (аўтар-укладальнік) (2004). *Нонканфармізм у Беларусі: 1953–1985. Даведнік.* Т. 1. Мінск: Athenaeum.
14. Ермаловіч, Мікола (1989). *Па слядах аднаго міфа.* Мінск: Навука і тэхніка.
15. Ермаловіч, Мікола (1990) *Старажытная Беларусь: Полацкі і новагародскі перыяды.* Мінск: Мастацкая літаратура.
16. Ермаловіч, Мікола (1991). *Па слядах аднаго міфа.* 2-е выд., дап. Мінск: Навука і тэхніка.
17. Ермаловіч, Мікола (2000). *Беларуская дзяржава Вялікае Княства Літоўскае.* Мінск: Беллітфонд.
18. Залозка, Юрась (1995). *Версіі. Шлях да Храма "idea sui": дзённік, дыялогі, эсэ.* Мінск: Тэхналогія.
19. Зинкявичюс, Зигмас (1996). *Восточная Литва в прошлом и настоящем.* Вильнюс: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
20. Зинкявичюс, Зигмас (1999). "Древнейшие литовские тексты до Мартинаса Мажвидаса," у *Мартинас Мажвидас и духовная культура Великого княжества Литовского XVI века.* Вильнюс–Москва: Baltos lankos.
21. Казакевич, Андрей (2008). "Великое княжество Литовское как идеологическая реальность", *Перекрёстки: Журнал исследований Восточноевропейского пограничья,* 1: 61–79.
22. Краўцэвіч, А. К. (1998). *Стварэнне Вялікага Княства Літоўскага.* Мінск: Беларуская навука.
23. Краўцэвіч, А. К. (2000). *Стварэнне Вялікага Княства Літоўскага.* 2-е выд. Rzeszów: [б. в.].
24. Латышонак, Алег (2009). *Нацыянальнасьць – Беларус.* [Вільня – Беласток]: Інстытут беларусістыкі; Беларускае гістарычнае таварыства.
25. Лінднэр, Райнэр (2003). *Гісторыкі і ўлада: нацыятворчы працэс і гістарычная палітыка ў Беларусі XIX–XX стст.* Санкт-Пецярбург: Неўскі прасцяг.
26. Любавский, М. К. (1892). *Областное деление и местное управление Литовско-Русского государства ко времени издания Первого Литовского Статута:* Исторические очерки. Москва: Унив. тип.
27. Марзалюк, І. А. (2002). *Людзі даўняй Беларусі: Этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X–XVII стст.).* Магілёў: МгДУ імя А. Куляшова.

28. Марзалюк, І. А. (2007). *Этнічны і канфесійны свет беларускага горада XVI–XVIII стст. (Этнаканфесійны склад насельніцтва, этнічныя і канфесійныя стэрэатыпы беларускіх гараджан).* Магілёў: МгДУ імя А. Куляшова.
29. Михеева, Мария Игоревна (2010). *Французские заимствования в английском языке XVI–XVIII веков и проблемы их перевода (по материалам классической и современной английской литературы).* Автореферат… канд. филолог. наук. Москва: МГОУ.
30. Насевіч, Вячаслаў (1992). "Да пытання пра саманазвы беларусаў у перыяд ВКЛ", *Беларусіка/Albaruthenika,* 2: 97–100.
31. Насевіч, Вячаслаў і Спірыдонаў, Міхаіл (1996) "«Русь» у складзе Вялікага княства Літоўскага ў XVI ст.", у *З глыбі вякоў. Наш край: Гісторыка-культуралагічны зборнік.* Выпуск 1. Мінск: Беларуская навука.
32. Насевіч, Вячаслаў (2006а). "Літва", у *Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя.* Т. 2. Мінск: БелЭн.
33. Насевіч, Вячаслаў (2006б). "Русь", у *Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя.* Т. 2. Мінск: БелЭн.
34. Новік, Я. К. і Марцуль Г. С. (рэд.). *Гісторыя Беларусі: У 2 ч. Ч. 1: Ад старажытных часоў – па люты 1917.* Мінск: Універсітэцкае.
35. Петрыкаў, П. Ц. (1993). "Гістарыяграфія Вялікага княства Літоўскага", *Весці АН Беларусі. Серыя грамадскіх навук,* 3: 51–64.
36. Пилипенко, М. Ф. (1991). *Возникновение Белоруссии: Новая концепция.* Минск: Беларусь.
37. Рогалев, А. Ф. (1994). *Белая Русь и белорусы (В поисках истоков).* Гомель: Белорусское Агенство научно-технической и деловой информаци.
38. *Родина* (1993). "Наше исследование: Великое княжество Литовское", 3: 81–94.
39. Сагановіч, Генадзь (2003). "Прывід нацыі ў імгле стэрэатыпаў", *Беларускі Гістарычны Агляд.* Т. 10, сш. 1–2: 281–318.
40. Семянчук, Генадзь (2000). "Мікола Ермаловіч (1921–2000)", *Białoruskie Zeszyty Historyczne* (Białystok). 13: 195–202.
41. Спиридонов, М. Ф. (1993). *Закрепощение крестьянства Беларуси (XV–XVI вв.).* Минск: Навука і тэхніка.
42. Спиридонов, М. Ф. (1996). "'Литва' и 'Русь' в Беларуси в XVI в." у *Наш Радавод.* Кн. 7. Гродна: БДМГР.
43. Терешкович, Павел (2004). *Этническая история Беларуси XIX – начала XX в.: В контексте Центрально-Восточной Европы.* Минск: БГУ.
44. Титов, В. С. (1983). *Историко-этнографическое районирование материальной культуры белорусов: XIX – начало XX вв.* Минск: Наука и техника.
45. Урбан, Паўла (1972). *У сьвятле гістарычных фактаў (У сувязі з брашурай Л. С. Абэцэдарскага).* Мюнхэн–Нью Ёрк: БІНіМ.
46. Урбан, Паўла (1994). *Да пытаньня этнічнай прыналежнасьці старажытных ліцьвіноў.* Менск: ВЦ "Бацькаўшчына"; МП "Бесядзь".
47. Урбан, Паўла (2001). *Старажытныя ліцьвіны: Мова, паходжаньне, этнічная прыналежнасьць.* Мінск: Тэхналогія.
48. Чаквин, И. В. и Терешкович, П. В. (1990). "Из истории становления национального самосознания белорусов (XIV – начало XX в.)", *Советская этнография.* 6: 42–54.
49. Чаропка, Вітаўт (1994). *Імя ў летапісе.* Мінск: Полымя.
50. Шевченко, Н. В. (1997). "Білорусько-Литовська держава: нові концептуальні засади сучасної білоруської історіографії", *Український історичний журнал.* 2: 55–67.
51. Яковенко, Наталя (1996). "У пошуках витоків: проблеми білоруської історіографії Великого князівства Литовського з перспективи 1991–1992 рр.", у Довга, Л. і

Яковенко, Н (ред.). *Історія, історіософія, джерелознавство. Історичний збірнік.* Київ: Республіканської Асоціації Українознавців.
52. *Archiwum książąt Sanguszków w Sławucie.* (1910) T. VII: 1554–1572. Dyplomataryusz gałęzi Niesuchojeżskiej. T. II. Lwów: Nakładem X. E. Sanguszki.
53. Geertz, Clifford (1963). "The integrative revolution: primordial sentiments and politics in the new states", in Clifford Geertz (ed.), *Old societies and new states: the quest for modernity in Asia and Africa.* New York: The Free Press of Glencoe. Pp. 105–157.
54. Gudavičius, Edvardas (1994). ""Vieno mito pėdsakais"". Slon to slon, a byl li on?", y *Atgimimas.* Liepos 27 d. Nr. 29: 7, 10; liepos 27 d. Nr. 30: 10–11; rugpjūčio 3 d. Nr. 31: 10–11.
55. Gudavičius, Edvardas (1996). "Following the Tracks of a Myth", *Lithuanian Historical Studies.* 1: 38–58.
56. Łatyszonek, Oleg (2006). *Od rusinów białych do białorusinów: U źródeł białoruskiej idei narodowej.* Białystok: Uniwerytet w Białymstoku.
57. Laing, Lloyd and Laing, Jennifer (1990). *Celtic Britain and Ireland.* New York: St. Martin's Press.
58. Pryor, Francis (2004). *Britain AD.* London: Harper Perennial.
59. Snyder, Christopher A. (2003). *The Britons.* Malden: Blackwell Publishing.
60. Zinkevičius, Zigmas (1994). *Lietuvių kalbos dialektologija.* Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Магдалена Фрончэк

Беларускасць і літоўскасць у гістарычных канцэпцыях Адама Ганорыя Кіркора

Бурлівае XIX стагоддзе вядомае як час фармавання нацый. Гэта быў перыяд актыўнай нацыяналізацыі этнічных супольнасцяў. Цікава, што напачатку паўставанне сучасных нацый не прадугледжвала абавязковага патрабавання ўласнай дзяржавы, на працягу пэўнага часу адзіным свядомым жаданнем была культурная эмансіпацыя і грамадзянская роўнасць (Hroch, 2003: 9). Сярод асобаў, які заклалі асновы беларускага і літоўскага нацыянальных рухаў, нельга не ўзгадаць Адама Ганорыя Кіркора. Гэты вядомы гісторык, археолаг, этнограф, журналіст і выдавец дзесяцігоддзі быў натхняльнікам сацыяльна-культурнага жыцця Віленшчыны. Ён збіраў і засяроджваў вакол сябе людзей, заахвочваючы іх да дзейнасці ва ўсіх магчымых сферах тагачаснага жыцця: ініцыяваў археалагічныя і гістарычныя працы, збіраў беларускія і літоўскія артэфакты, пісаў кнігі, выдаваў часопісы, а яго прозвішча згадваецца ў большасці публікацый і артыкулаў, прысвечаных 1840–1860-м гадам.

Праз гады, сутыкнуўшыся з праблемай фармавання нацыянальнай ідэнтычнасці беларусаў і літоўцаў, даследчыкі наноў адкрылі для сябе працы Кіркора, спрабуючы інтэрпрэтаваць яго як прадстаўніка аднаго з этнасаў. І так Рамуальд Зямкевіч (Ziemkiewicz, 1911) і Мікалай Янчук (1887, 1888) характарызавалі Кіркора як беларуса, Мікалай Акялевіч[1] і Зіта Медзішаўскене (Medišauskiene, 1996) бачылі ў ім літоўскага патрыёта, у той час як Станіслаў Кіркор (Kirkor, 1978), Маргарыта Стольцман (Stolzman, 1973) і Міхал Брэйнштэйн (Brensztejn, 1930) лічылі яго палякам.

У гэтым артыкуле я паспрабую адказаць на пытанне пра ідэнтычнасць Адама Ганорыя Кіркора, а таксама, спасылаючыся на беларускі і літоўскі элементы, паказаць яе сутнасць і складнікі. Таксама паспрабую разгледзець пытанне, ці можна і ў якой ступені ахарактарызаваць гістарыч-

[1] Мікалай Акялевіч (Mikołaj Akielewicz, Mikalojus Akelaitis, 1829–1887) – аўтар і выдавец літоўскамоўных кніг для “простага народу”, паэт, перакладчык, супрацоўнік “Teki Wileńskiej” і “Kuriera Wileńskiego”. Падтрымліваў намаганні Кіркора па стварэнню выдавецкай кампаніі ў якой спадзяваўся выдаць сваю “народную бібліятэку”. У самім жа Кіркоры бачыў пашыральніка літоўскай культуры і мовы, якому *“Літва будзе (...) за многае ўдзячная”* (цыт па: Gustaite, 1988: 30-31).

ныя погляды Кіркора ў кантэксце краёвай ідэі. Але перш чым гэта адбудзецца – зробім некалькі заўваг пра нацыянальны рух XIX стагоддзя.

Міраслаў Грох у сваёй кнізе "Малыя народы Еўропы" піша пра тры этапы развіцця нацыянальнага руху: навуковая стадыя, стадыя нацыянальнай агітацыі, а таксама стадыя масавага нацыянальнага руху. На думку даследчыка, на першым этапе, навуковым, распачынаецца аб'яднанне групы патрыятычнай інтэлігенцыі, адданай даследаванням мовы, звычаяў і гісторыі сваёй супольнасці – патэнцыйнай нацыі. На наступным этапе – нацыянальнай агітацыі – патрыятычна арыентаваная інтэлігенцыя спрабуе пераканаць прадстаўнікоў сваёй групы прыняць новую ідэнтычнасць. У некаторых выпадках, напрыклад, венгерскім, чэшскім і нарвежскім, гэта адбылося ўжо ў сярэдзіне XIX стагоддзя, у той жа час распачаўся і этап масавага нацыянальнага руху, які з'яўляўся доказам поспеху працэсу нацыятворчасці (Hroch, 2003: 9).

Аднак некаторыя нацыянальныя рухі не дайшлі да этапу ператварэння ў масавыя або гэты этап наступіў позна, нават толькі ў сярэдзіне XX стагоддзя, нягледзячы на тое, што іх фармаванне паказвала на тыпалагічную адпаведнасць (Hroch, 2003: 9). Такую сітуацыю мы маем у Беларусі і Літвы, дзе ў сярэдзіне XIX стагоддзя спробы ізаляваць беларускую і літоўскую ідэнтычнасці не мелі паслядоўнікаў. Варта падкрэсліць, што літоўскі нацыянальны рух развіваўся хутчэй, чым беларускі. Першыя літоўскія газеты "Aušra", "Šviesa", "Varpas" з'явіліся ўжо ў 1880-х гадах, а першыя беларускія пачалі выходзіць толькі на пачатку XX стагоддзя. Толькі тады, на мяжы стагоддзяў, некаторыя беларускія інтэлектуалы пачалі задавацца пытаннем пра значэнне сваёй этнічнай групы і вызначаць яе як асобную нацыю (Hroch, 2003: 9).

Дапаможнымі ў гэтым былі даследаванні XIX стагоддзя па гісторыі земляў былога Вялікага Княства Літоўскага, якія праводзіліся групай гісторыкаў, згуртаваных вакол Віленскага ўніверсітэта, у тым ліку Ігната Даніловіча, Міхаіла Баброўскага, Ігната Жэгота-Анацэвіча. Іх навуковыя даследаванні, прысвечаныя гісторыі, а таксама гісторыі права ВКЛ, прывялі да стварэння ў Вільні гістарычнай школы, найвялікшым дасягненнем якой было вывучэнне ВКЛ як самастойнага даследчага аб'екта. У сваіх даследаваннях навукоўцы вылучалі ў гісторыі Літвы русінскія ды славянскія элементы. Падкрэслівалі этнарэлігійную адасобленасць народаў, якія насялялі ВКЛ, але ніколі не вызначалі іх нацыянальнай свядомасці, чым істотна адрозніваліся ад такіх тагачасных гісторыкаў, як Тэадор Нарбут. Гэтыя даследаванні стварылі ўрадлівую глебу для з'яўлення краёвай ідэі.

Найбольш дакладнае вызначэнне тэрміна "краёвасць" даў адзін з вядучых даследчыкаў праблемы, беларускі гісторык Алесь Смалянчук. Паводле яго, "краёвасць" – гэта ідэя, якая нарадзілася ў Беларусі і Літве на пачатку XX стагоддзя. Краёўцы сцвярджалі, што ўсе жыхары гістарычнай Літвы, незалежна ад іх этнічнага і культурнага паходжання, з'яўляюцца "грамадзянамі краю" і, такім чынам,

належаць да адной нацыі. (Смалянчук, 1997). Тэрмін "краёвасць" таксама можна трактаваць у вузкім значэнні і ўжываць яго толькі ў дачыненні да польскіх краёўцаў у Літве і Беларусі на пачатку XX стагоддзя. Але, як заўважае Алег Латышонак, пад "краёвасцю" можа і нават павінна разумецца імкненне да аўтаноміі (як дастатковай мэты), а таксама наднацыянальнае супрацоўніцтва на карысць краю ў шматнацыянальных гістарычных правінцыях (Łatyszonek, 1999: 39). Як вядома, менавіта такой зямлёй у канцы XIX стагоддзя было Вялікае Княства Літоўскае. Акрамя таго, "краёвасць" можа быць вызначана як уласцівасць свядомасці часткі грамадства беларуска-літоўскай тэрыторыі, якая стала бацькаўшчынай не толькі для беларусаў і літоўцаў, але і таксама для палякаў, габрэяў, татараў і рускіх (Смалянчук, 1997). Бо краёўцы ўспрымалі насельніцтва паўночна-заходніх губерняў імперыі ў катэгорыі дзяржаўнай нацыі, разнастайнай з пункту гледжання этнічнай прыналежнасці і рэлігіі (Hroch, 2003: 8).

Такая разнастайнасць яскрава адлюстроўваецца ў постаці Адама Ганорыя Кіркора, мабыць, самага вядомага даследчыка Віленшчыны XIX стагоддзя. Ён нарадзіўся ў 1818 годзе[2] ў вёсцы Слівіна Магілёўскай губерні, магчыма, у сям'і ўніяцкага святара.[3] Паводле меркавання Вацлава Вейткі (Wacław Wejtka), які даследаваў архівы былой Падатковай палаты ў Віль-

[2] Вызначэнне дня нараджэння Кіркора з'яўляецца праблемай, бо адсутнічае дакумент з дакладнай датай. У незлічоных біяграфіях Кіркора аўтары, адзін за адным, прыводзяць няслушныя, нічым не пацверджаныя версіі, у якіх разрыў складае год: ад студзеня 1818 года да студзеня 1819 года. Адзінай надзейнай крыніцай, у якой мы знаходзім дату (14 студзеня 1819 года), з'яўляецца метрыка пра хрышчэнне Адама, пра якую Міхаіл Брэнштэйн толькі згадвае ў сваёй працы, а Маргарыта Стольцман і Зміцер Яцкевіч прадстаўляюць яе ксеракопію. Апошні, на падставе сабраных дакументаў (метрыкі пра хрышчэнне, а таксама і копіі тастамента Кіркора), вызначыў найбольш верагодныя даты нараджэння – 24 снежня 1818 года (у адпаведнасці са старым календаром – юліянскім) ці 5 студзеня 1819 года (па новым календары – грыгарыянскім). Улічваючы той факт, што хрышчэнне дзіцяці адбылося 14 студзеня 1819 года, і, такім чынам, на дзявяты дзень пасля нараджэння, а не амаль праз год пасля гэтага факта (калі прыняць меркаванні іншых біёграфаў) можна лічыць дату (24 снежня 1818 / 5 студзеня 1819) найбольш верагоднай (Яцкевіч, 1999: 98–103).

[3] Інфармацыю, што бацька Кіркора быў уніяцкім святаром, упершыню падаў Аляксандр Ельскі ў выдадзеных пасмяротна ўспамінах пра віленскага выдаўца і археолага (Jelski, 1886), а паўтарыў яе Мікалай Янчук у біяграфіі, створанай у 1877 годзе (Янчук, 1887: 540). Варта заўважыць, што ўжо праз год, у наступнай біяграфіі Кіркора, Янчук адмовіўся ад версіі пра ўніяцкае паходжанне, сцвярджаючы, што бацька Адама Ганоры быў *"здаецца, дробным землеўладальнікам ці асаднікам (аднадворцам)"* (Янчук, 1888: 4). Аднак незвычайная папулярнасць першага артыкула стварыла міф пра бацьку – уніяцкага святара, які паслядоўна паўтаралі ўсе біёграфы Кіркора, у тым ліку Вацлаў Цяхоўскі (Ciechowski, 1906: 2), Рамуальд Зямкевіч (Ziemkiewicz, 1911: 4), Уладзімір Антаневіч (Antoniewicz, 1913: 87) і Габрыэль Корбут (Korbut, 1921: 621).

ні і дзе знайшоў службовыя запісы Кіркора,[4] на самой справе нарадзіўся ён у Магілёўскай губерні 14 студзеня 1819 года, быў ахрышчаны ў рымска-, а не грэка-каталіцкай царкве, што, на думку даследчыка, канчаткова высвятліла пытанне магчымага парахоства[5] бацькі Кіркора, але не змагло адказаць на пытанне пра яго паходжанне (Brensztejn, 1930: 7).

З герба вынікае, што Адам Ганоры паходзіў з татарскай лініі роду Кіркораў, якая ўжо даўно асела у ваколіцах Магілёва. Хто быў пасля гэтага Адам Ганоры Кіркор – беларусам? літоўцам? палякам? татарынам? Ёсць такая вялікая колькасць супярэчлівай інфармацыі, што цяжка вызначыць яго нацыянальную ідэнтычнасць. Таксама варта разгледзець, ці магчыма у прынцыпе адказаць на такое пытанне. Ці можам мы адназначна акрэсліць, чым была нацыянальная свядомасць у XIX стагоддзі і ці ўвогуле яна існавала? Для нашых пошукаў істотным будзе тое, што ў XIX стагоддзі паслядоўнікі краёвай ідэі не ідэнтыфікавалі сябе з моўна-культурнымі супольнасцямі рэгіёну, але звярталіся да дзяржаўнай ідэнтычнасці былога ВКЛ.

Кіркор лічыў сябе жыхаром і грамадзянінам Вялікага Княства Літоўскага, і для яго факт, што дзяржавы ў рэальнасці ўжо больш не існавала, не меў асаблівага значэння. Працягвала існаваць гістарычная традыцыя, якой Кіркор быў адданы, якую ўсімі сродкамі намагаўся адрадзіць у сваіх гістарычных, археалагічных і этнаграфічных даследаваннях. Таксама ён падтрымліваў іншых даследчыкаў, арыентаваных на адзінства – як польскіх, так і літоўскіх, а таксама беларускіх. У яго выданнях ахвотна публікавалі працы і артыкулы аўтараў, якія хацелі ўваскрэсіць міф вялікай Літвы. Прычым Літву Кіркор бачыў як славянскую краіну, створаную двума народамі – літвінамі і русінамі (былымі жыхарамі Русі). Апошнія ўтваралі немалую групу супрацоўнікаў, а таксама сяброў Кіркора, што канцэнтраваліся ў нефармальным коле пісьменнікаў, якія пісалі на беларускай мове і выдавалі серыю кніг для беларускіх сялян (Ziemkiewicz, 1911: 7–8).[6]

Так, не без падстаў, Кіркор уяўляецца найбольш вядомым прадстаўніком "краёвай" навукі XIX стагоддзя. Ён быў першым у гісторыі беларускага краязнаўства, хто ўзяў на сябе распрацоўку і выданне падручнікаў у галіне археалогіі і этнагра-

Міхаіл Брэнштэйн ужо ў 1930 годзе на падставе дакументаў, якія меў у сваім распараджэнні, паказаў памылковасць сцвярджэння, якое агучылі Ельскі і Янчук, аднак гэты пункт гледжання ўсё яшчэ знаходзіць прыхільнікаў, і яшчэ ў 1968 годзе ў сваіх запісах пра Кіркора яго паўтарыў Рудольф Ямка (Jamka, 1968: 5–10).

4 Гэта быў акт прыняцця Кіркора на дзяржаўную службу, выдадзены ў 1839 годзе. У ім памылкова – як даказала Маргарыта Стольцман – 19 студзеня 1819 года запісана датай нараджэння Кіркора. Працу у Падатковай палаце Кіркор пачаў 23 лістапада 1838 года, аднак толькі праз месяц атрымаў адпаведнае дакументальнае пацвярджэнне.

5 Парах – пастар, святар грэка-каталіцкага абраду.

6 Сам Кіркор, верагодна, не ведаў ні беларускай, ні літоўскай мовы, а мовай яго выданняў і часопісаў была польская, а таксама руская.

фіі Віленшчыны, а таксама з'яўляецца першым, хто вырашыў разгадаць таямніцу рознаплемяннога этнічнага складу гістарычнай Літвы. "Літва наша, – пісаў ён, – *населеная літоўцамі, крывічамі, палачанамі, чарнарусамі, яцвягамі, дулебамі, дрыгавічамі"* (Kirkor, 1886: 3).

Літва для Кіркора была тэрмінам "калектыўным, дзяржаўным і палітычным" (Kirkor, 1886: 3), а не нацыянальным. У адной са сваіх першых прац пад назвай "Статистический взгляд на Виленскую губернию", Кіркор акрэсліў характарыстыкі нацыянальнасці, да якіх залічыў: мову, мясцовыя назвы, мясцовыя традыцыі, а таксама гістарычныя звесткі (Кіркор, 1852–1853: 13). У больш позніх публікацыях за адзіны крытэр нацыянальнай прыналежнасці бралася толькі мова. Варта дадаць, што мову як аб'ектыўны паказчык Кіркор разглядаў толькі для сялян, якія не мелі самасвядомасці. Для асобаў, якія не паходзілі з народа, такім вырашальным фактарам была ўласна здольнасць самавызначэння, выбару нацыянальнасці. Кіркор меў на ўвазе сітуацыю палякаў, якія жылі на абшарах былога ВКЛ. У томе "Живописная Россия" ён сцвярджаў, што *"да карэнных народаў гэтага рэгіёну* [былога ВКЛ – дад. МФ] *таксама неабходна ўключаць палякаў. Няшмат ёсць тут палякаў, якія прыехалі сюды з самой Польшчы, і таму беларусаў і літоўцаў, якія прынялі польскую нацыянальнасць, польскую мову, а часта (але не заўсёды) польскі характар і звычаі, і, нарэшце, самі сябе называюць палякамі, не толькі з этнічнага, але і з маральнага пункту гледжання, мы не маем права называць іх інакш"* (Кіркор, 1882: 12). Такія погляды не надавалі Кіркору прыхільнікаў. Адзін з яго самых заўзятых апанентаў, Сямён Шалковіч, вінаваціў яго ў тым, што нацыянальнасць не можа быць прадметам індывідуальнага выбару асобы, а таксама не залежыць ад самасвядомасці, а вызначаецца месцам жыхарства і мовай (Шолкович, 1884: 9–10).

У выпадку Кіркора цяжка, аднак, казаць пра моўны крытэр, бо, верагодна, ён не ведаў ні літоўскай, ні беларускай, і паводле Юліяна Клячкі, нават польская мова не была для яго той, на якой "размаўлялі ў яго сям'і", таму што вывучыў яе па прыездзе ў Вільню, дзе правёў большую частку сталага жыцця (Klaczko, 1860: 8).[7]

[7] Артыкул Юліяна Клачкі з'яўляецца відавочным пасквілем на Кіркора і яго калег, якія выдалі альбом "На памяць пра побыт у Вільні яго міласці Найяснейшага імператара 6 і 7 верасня 1858 года" (Album „Na pamiątkę pobytu Najjaśniejszego Cesarza Jego Mości w Wilnie 6 i 7 września 1858 roku"). Гэта публікацыя складалася са 181 старонак, на якіх быў змешчаны верш Антонія Адынца "Прыйдзі валадарства божае!" (Przyjdź Królestwo Boże!), а таксама тры артыкулы Ігнація Ходзькі "Дзень шосты і сёмы верасня 1885 году" (Dzień szósty i siódmy września 1858 roku), Адама Кіркора *"Историко-статистические очерки города Вильно"* і Мікалая Маліноўскага "La Lithuanie depuis l'avenement au trône de Sa Majesté l'Empereur Alexandre II". У асяроддзі польскай эміграцыі кніга была ўспрынятая як адкрытая здрада ідэі полькай незалежнасці, а аўтары атрымалі імя "адступнікаў" – гэта значыць здраднікаў. Ініцыятарам выдання быў прызнаны Кіркор, якому хацелася адарваць літоўскую зямлю ад "польскага духа"

У шматлікіх сваіх артыкулах і выступленнях з'яўляліся заявы падобныя той, якую ён змясціў у лісце да сваёй жонкі Марыі Цэлестыны: *"Я літвін, і ніколі гэтае пачуццё ўнутры мяне не будзе знішчана"* (Kirkor, 1978: 64–65).

Кіркор стала падкрэсліваў права Літвы мець асобную ідэнтычнасць ад польскай, але ў межах адзінай дзяржавы. На яго думку, асноўным прынцыпам у адносінах паміж нацыямі павінна быць прызнанне існавання ўсіх нацый, узаемнай павагі і роўнасці (Kirkor, 1886: 3). *"Няхай рускі, паляк, чэх, славак і г. д. будзе верны сваёй нацыянальнасці,* – пісаў ён у лісце да Паўла Мельнікава, – *але давайце не будзем ігнараваць, давайце любіць і паважаць нацыянальнасць усіх іншых роднасных плямёнаў. Вернасць сваёй веры, сямейным звычаям і мове, няхай гарантуе ім поспех і сродак захавання сваёй нацыянальнай візіі ў шчыльным звязку з усімі братамі – Славянамі* (Тальвирская, 1967: 16). Для гэтага Кіркор горача падтрымліваў развіццё шматлікіх выданняў, археалагічных і этнаграфічных даследаванняў, задачай якіх была падтрымка літоўскага і беларускага нацыянальнага духу.

Такім выданнем, вядома, з'яўляецца зборнік нарысаў па гісторыі і фальклоры літоўскіх, а таксама беларускіх земляў, сабраных у томе "Живописная Россия", які быў выдадзены ў 1882 годзе. У трэцяй частцы гэтага зборніка прадстаўлены нарысы па гісторыі, фальклоры і культуры, а таксама мясцовым праблемам Літвы і Беларусі. Спынімся каротка на другой частцы "Живописной России", у якой Кіркор абмяркоўвае гісторыю беларускіх земляў і выяўляе істотныя рысы беларускага этнасу, але, што цікава, робіць гэта з пазіцыі і перспектывы літвіна.

Беларусаў Кіркор выводзіць з плямёнаў крывічоў, палачан, дрыгавічоў і радзімічаў, якія аб'ядналіся пад агульнай назвай беларусы. Але – як ужо адзначалася – назва гэтая створаная штучна для патрэбы навукі, а самі беларусы яе не ўжываюць. *"Названіе 'Белорусъ',* – піша ён, – *искуственное, книжное и официальное. Сами себя потомки Кривичей подъ этимъ именемъ не знаютъ, хотя въ сущности ни одного эпитета нельзя подобрать более типичного"* (Кіркор, 1882: 439). Кіркор лічыў, што этымалогію назвы "Беларусь" варта шукаць у знешнасці прадстаўнікоў гэтага народа (у "Живописной России" беларусаў ён бачыў як народ, этнічную групу, а не як асобную нацыю). Светлыя, часам нават белыя валасы, шэрыя вочы, белыя або шэрае адзен-

і аддаць яе Расіі. Таму Клачко пісаў пра яго ў такім крытычным тоне: *"Ад куль з'явіўся, з куль родам? Пра гэта маўчаць яго панегірыкі. Некалькі дзясяткаў год таму прыбыў у Вільню, нават не ведаючы нашай мовы. З часам вывучыў польскую, выявіў пэўную пісьменніцкую здольнасць, а перш за ўсё вялікую працавітасць, дзейнасць і прадпрымальнасць, якую накіроўваў у розныя бакі"* (Klaczko, 1860: 8). Падаецца малаверагодным, аднак, што Кіркор да прыезду ў Вільню не ведаў польскай мовы, бо як сын шляхціца, народжаны ў Магілёўскай губерні, дакладна мусіў ёй валодаць. Як вядома Кіркоры паходзілі са строга шляхецкага татарскага роду, больш пра гэта гл.: Brejnsztejn, 1930: 8-9; Dziadulewicz, 1929: 409.

не і яркія капелюшы – заклікалі называць прадстаўнікоў гэтага народа, у адрозненне ад вялікарусаў, літоўцаў і латышоў, – беларусамі.

Аналізуючы археалагічныя знаходкі, знойдзеныя на беларускіх тэрыторыях, а таксама гістарычныя крыніцы, Кіркор спрабаваў паказаць значную ролю беларускага элемента ў фармаванні былой беларуска-літоўскай дзяржавы. Паводле яго слоў, вялікія князі літоўскія паходзілі з роду полацкіх князёў: *"Нам падаецца даволі відавочным,* – пісаў ён, – *што князі полацкага дому, пранікаючы ў Літву, рабілі выгляд, што яны паганцы, пры неабходнасці прымалі нават літоўскія імёны: уладарылі то ў полацкіх, то ў літоўскіх княствах, пакуль Рынгольд, а пасля сын яго Міндоўг, па ўсёй верагоднасці, якія паходзілі з таго ж самага роду Усяслававічаў, нашчадкаў Ізяслава Уладзіміравіча, не стварыў магутнай дзяржавы і не падпарадкавалі адзінай уладзе вялікага князя Навагрудскага ўсіх, як полацкіх, так і літоўскіх князёў"* (Кіркор, 1882: 293).[8]

Паказваючы гісторыю Беларусі, Кіркор звяртаўся да яе багатай духоўнай гісторыі, як у археалагічных, так і этнаграфічных даследаваннях. Беларусь для Кіркора – гэта край магіл і курганоў, крэпасцяў, гарадоў, урочышчаў і замкаў, гэта край, дзе амаль на кожным кроку сустракаюцца сляды мінулага, прычым не толькі ў выглядзе помнікаў, але таксама і ў народных вераваннях, паданнях і песнях. Усё гэта ёсць скарбніцай ведаў для даследчыкаў – археолагаў, этнографаў, а таксама лінгвістаў і лінгвакраязнаўцаў.

Кіркор чэрпаў з гэтай скарбніцы цэлымі жменямі, бо яго грамадская, навуковая і выдавецкая дзейнасць, як бачна, была прысвечана Літве. На самай справе яна тычылася, ў першую чаргу, беларускіх земляў былога Вялікага Княства Літоўскага. Гэтую тэндэнцыю можна заўважыць у ранніх працах Кіркора – хоць яго афіцыйныя выданні, прысвечаныя ўсёй Літве, таксама не былі адарваныя ад іншых частак былой Рэчы Паспалітай. Гэта велізарная павага да свабоды асобы і нацыі, да індывідуальнасці і ідэнтычнасці, а значыць, супраць любога прыгнёту – палітычнага, нацыянальнага ці рэлігійнага, – становяцца асноўнымі прынцыпамі, на якіх былі заснаваныя погляды Кіркора на адносіны розных народаў, моваў і культур Літвы. Кіркор ведаў, што бок у бок, у непасрэднай блізкасці жывуць народы (літоўцы і беларусы), якія захавалі сваю мову, звычаі, якія – як і іншыя народы – маюць права на захаванне сваёй ідэнтычнасці.

Аднак нацыянальная ідэнтычнасць самога Кіркора застаецца ідэнтычнасцю жыхара земляў былога

8 У арыгінале: *"Намъ кажется весьма естественнымъ, что князья полоцкаго дома, проникнувъ въ Литву, прикидывались язычныками, въ случае надобности принимали даже имена Литовскія: княжили то въ полоцкихъ, то въ литовскихъ уделахъ, пока Рынгольдъ, а потомъ сынъ его Миндовгъ, по всей вероятности происходившіе изъ того же рода Всеславичей, потомковъ Изяслава Владиміровича, не образовали мощнаго государства и не подчинили единой власти велакаго княза Новогрудскаго всехъ, какъ полоцкихъ, такъ и литовскихъ князей".*

Вялікага Княства Літоўскага, які для беларусаў з’яўляецца *“сапраўдным і добрым сынам Беларусі, які служыў ёй чым мог і як мог”* (Ziemkiewicz, 1911: 10), якому “Літва ўдзячная за многае” (Bernsztejn, 1930: 30), і якога Польшча – прынамсі да часу студзеньскага паўстання, будзе разглядаць у якасці прадстаўніка сваёй культуры, які працаваў на яе карысць. Сам жа Кіркор, аднак, за некалькі гадоў да сваёй смерці, як быццам адчуваючы, якая памяць чакае яго сярод нашчадкаў, пісаў: *“Часам дзіўна сустракаць лёс чалавека, які хутка выходзіць на самотную дарогу, не маючы пахвалы ад той ці іншай партыі, фракцыі, або дамінантнай думкі – і ідзе за натхненнем уласнай ідэі і сэрца, знаходзячы суцяшэнне толькі ў спакою ўласнага сумлення”* (Kirkor, 1874: 28). Хоць гэтыя словы, трэба адзначыць, Кіркор адносіў да Францыска Скарыны, аднак можна рызыкнуць і сказаць, што пісаў ён таксама і пра сябе. Пра гэта могуць сведчыць горкія развагі, змешчаныя ў наступным сказе: *“Усё жыццё трываў ён паклёп, прыводы ў суд, а тут яшчэ і пасля смерці, пасля трох стагоддзяў, палітычныя партыі выкарыстоўваць яго, і працу гэтага высакароднага чалавека кожны з бакоў прысвойвае і тлумачыць на сваю карысць”* (Kirkor, 1874: 28).

Кіркор адчуў на сабе падобныя “зычлівасці” з боку сучаснікаў. Рашэнні, прынятыя ім ва ўмовах паразы студзеньскага паўстання, звязаныя з жаданнем захаваць выдавецкую справу, не знайшлі паразумення сярод патрыятычна настроенай часткі польскага грамадства; асабліва ў эміграцыі, якая абвесціла Кіркора здраднікам. Магчыма, менавіта таму ў польскіх даследаваннях постаць Кіркора па-ранейшаму застаецца нібы ў забыцці, у той час як беларускія і літоўскія даследчыкі праблематыкі нацыянальнай ідэнтычнасці цэняць унёсак, які зрабіў Кіркор у развіццё нацыянальных рухаў і ідэі краёвасці ў Літве ды Беларусі.

Літаратура

1. Валодзіна, Таццяна (2005). “Адам Кіркор і “краёвая” гістарыяграфія ў кантэксце трансфармацыі Расійскай імперыі ў XIX ст.”, *Беларускі гістарычны агляд.* Т. 12, сш. 1–2 (22–23), URL (доступ 29.04.2012) http://www.belhistory.eu/taccyana-valodzina-adam-kirkor-i-%E2%80%9Ekrayovaya%E2%80%9C-gistaryyagrafiya-%D1%9E-kantekscе-transfarmacyi-rasijskaj-imperyi-%D1%9E-xix-st/
2. Долбилов, Михаил, Сталюнас, Дариус (2010). *Обратная уния. Из истории отношений между католицизмом и православием в Российской империи 1840–1873.* Вильнюс: Институт истории Литвы.
3. Запрудскі, Ігар (1992). “Энцыклапедыя беларусазнаўства (нарысы Адама Кіркора пра Беларусь у III т. “Живописной России” за 1882 г.)”, *Беларуская літаратура.* Мінск.
4. Запрудскі, Ігар (1993). “Роля гістарычнага самаўсведамлення ў працэсе фармавання нацыянальнай свядомасці беларусаў (сярэдзіна XIX ст.)”, *Беларусіка–Albaruthenika.* Кн. 2.
5. Запрудскі, Ігар (1999). “Літоўскія абразкі” Адама Кіркора ў аспекце тыпалогіі мемуарнага жанру”, *Веснік БДУ,* Серыя IV, 2.

6. Запрудскі, Ігар (2000). “Ля вытокаў нацыянальнай эсэістыкі: Мастацкія асаблівасці нарысаў Адама Кіркора”, *Полымя,* 10.
7. КахаНоўскі, Генадзь (1984). *Археалогія і гісторыя краязнаўства Беларусі ў XVI – XIX ст.* Мінск.
8. Кіркор, Адам (1852–1853). “Статистический взгляд на Виленскую губернию”, в Кіркор А. (ред.) *Историко-статистические очерки Виленской губернии.* Т. 2. Вильна.
9. Кіркор, Адам (1882). *Живописная Россия,* Т. 3, ч. 1: *Литовское Полесье,* ч. 2: *Белорусское Полесье,* под ред. П.П. Семенова, Санкт-Петербург – Москва. (факсімільнае перавыданне Минск 1993).
10. Смалянчук, Алесь (1997). “‘Краёвасць’ у беларускай і літоўскай гісторыі. 1905–1940 гг.”, *Беларускі гістарычны агляд.* Т. 4, сш. 1–2 (6–7), URL (доступ 29.04.2012) http://www.belhistory.eu/ales-smalyanchuk-krayovasc-u-belaruskaj-i-lito%D1%9Eskaj-gistoryi/
11. Тальвирская, З. Я. (1967). “Некоторые вопросы общественного движения в Литве и Белоруссии в конце 50-х – начале 60-х годов и подпольная литература”, в В. А. Дьяков (ред.), *Революционная Россия и революционная Польша.* Москва.
12. Шолкович, Семен (1884). *Библиографическая заметка по поводу III тома «Живописной России».* Белоруссия. Вильна.
13. Янчук, Николай (1887). “А.-Г. К. Киркор, учёный исследователь Литвы и Белоруссии (некролог)”, *Кіевская старина.* Киев.
14. Янчук, Николай (1888). *А. К. Киркор. Краткий очерк жизни и деятельности.* Москва.
15. Яцкевіч, Зміцер (1999). “Радавод Адама Ганорыя Кіркора”, *Архівы і справаводства,* 1.
16. Antoniewicz, Włodzimierz (1913). “Adam Honory Kirkor”, *Ziemia.* № 6.
17. Brensztejn, Michał (1930). *Adam Honory Kirkor – wydawca, redaktor i właściciel drukarni w Wilnie od roku 1834 do 1867.* Wilno.
18. Ciechowski, Wacław (1906). “Na widowni petersburskiej. 2. Adam Kirkor”, *Kraj.* № 24-25.
19. Dziadulewicz, Stanisław (1929). *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce.* Wilno.
20. Gustaite, Genovaitė (1988). “Lietuvos praeities tyrinetojas”, *Mokslas ir gyvenimas.* Nr 1.
21. Jamka, Rudolf (1968). “Adam Honory Kirkor, pierwszy badacz pradziejów regionu chrzanowsko-jaworznickiego”, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego.* №171. Prace archeologiczne. Z. 9. Kraków.
22. Jelski, Aleksander (1886). “Przegląd literacki”, dodatek do *Kraju,* № 51.
23. Hroch, Miroslav (2003). *Małe narody Europy.* Wrocław – Warszawa – Kraków.
24. Kirkor, Adam (1886). *Bazylika Litewska.* Kraków.
25. Kirkor, Stanisław (1978). *Przeszłość umiera dwa razy.* Kraków: Wydawnictwo Literackie.
26. Klaczko, Julian (1860). *Odstępcy.* Paryż
27. Łatyszonek, Oleg (1999). “Krajowość a «zapadno-rusizm»”, w Jurkiewicz, J. (red.), *Krajowość – tradycje zgody narodów w dobie nacjonalizmu: materiały z międzynarodowej konferencji naukowej w Instytucie Historii UAM w Poznaniu (11–12 maja 1998).* Poznań.
28. Medisauskiene, Zita (1996). “Adomas Honorijas Kirkoras. Tarp Lietuvos, Lenkijos ir Balatarusijos”, *Lietuviu atgimimo istorijos studios.* T. 8.
29. Stolzman, Małgorzata (1973). “Czasopisma wileńskie Adama Honorego Kirkora”, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace historycznolite rackie.* T. CCCXXI., z. 26.
30. Ziemkiewicz, Romuald (1911). *Adam Honory Kirkor. Biohrafično bibliohrafičny narys ū 25 letniuju hadaūščynu śmierci.* Wilno.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Алесь Смалянчук

Фармаванне краёвай ідэі (пачатак XX ст.): першыя тэксты і першыя аўтары

У апошняе дваццаціголдзе відавочны ўздым навуковай і грамадскай цікавасці да праблематыкі “краёвай ідэі” як адметнага ідэалагічнага феномена эпохі этнакультурнага нацыяналізму ў Цэнтральна-Усходняй Еўропе. Яе гістарыяграфія ўжо мае сваю традыцыю. Дастаткова прыгадаць імёны польскіх даследчыкаў Юліуша Бардаха, Яна Юркевіча, Збігнева Соляка, Дарыуша Шпопера, літоўскіх гісторыкаў Рымантаса Мікніса, Яна Савіцкага (Bardach, 1988; 1999; Solak, 2004; Szpoper, 2009; Miknys, 2000; Sawicki, 1998). Шмат увагі гэтай праблеме ўдзяліў таксама аўтар гэтых радкоў у аналізе гісторыі польскага руху на беларускіх і літоўскіх землях у апошнія 50 гадоў існавання Расійскай імперыі, а таксама ў даследаванні эвалюцыі беларускай нацыянальнай ідэі. Аляксею Унучаку (Мінск) належыць параўнанне ідэалогій “краёвасці” і “заходнерусізму” (Смалянчук, 1997; 2000; 2004; Унучак, 2011). У апошнія гады “краёвасць” трапіла таксама ў поле зроку беларускіх даследчыкаў ідэі. Варта прыгадаць працы Ігара Бабкова, Аляксея Дзерманта, Андрэя Казакевіча.

Пры гэтым цікавасць гісторыкаў пераважна канцэнтравалася на постацях вядомых краёўцаў. У цэнтры ўвагі апынуліся Міхал Ромер (1880–1945), Канстанцыя Скірмунт (1851–1934), Раман Скірмунт (1868–1939), Эдвард Вайніловіч (1847–1928), Тадэвуш Урублеўскі (1857–1925), Людвік Абрамовіч (1879–1939) ды іншыя. “Краёвая ідэя” разглядалася ў большай ступені скрозь прызму жыцця і дзейнасці названых асобаў. Між тым больш грунтоўнага вывучэння ўсё яшчэ чакае цэлы комплекс праблемаў, звязаных з гэтым феноменам. Адной з найважнейшых застаецца праблема вытокаў фармавання “краёвасці”.

Нагадаю, што “краёвая ідэя” была сфармуляваная ў Беларусі і Літве на пачатку XX ст. Краёўцы сцвярджалі, што ўсе карэнныя жыхары гістарычнай Літвы, незалежна ад іх этнакультурнай прыналежнасці, з’яўляюцца “грамадзянамі Краю” і тым самым належаць да адной нацыі. Галоўным крытэрам нацыянальнай прыналежнасці абвяшчалася пачуццё патрыятызму, адчуванне сябе “грамадзянінам Краю”. Ёсць падставы адносіць краёвасць да пэўнага тыпу ідэалогіі палітычнай нацыі.

Гэтая ідэйная плынь нарадзілася ў асяроддзі шляхты гістарычнай Літвы, прадстаўнікі якой часцяком

адчувалі ўласную прыналежнасць да розных народаў. Юліуш Бардах наступным чынам характарызаваў свядомасць краёўцаў: *“Паводле сваёй культурнай арыентацыі гэта былі палякі, аднак пры вызначэнні нацыянальнай прыналежнасці пераважала пачуццё краёвай адметнасці, што вяло да падпарадкавання інтарэсаў польскай грамадскасці інтарэсам усяго Краю. [...] Яны былі літоўцамі ў гістарычным сэнсе, што і вызначала іх пазіцыю ў палітычным жыцці”* (Bardach, 1988: 217–218).

“Краёвасць” грунтавалася на гістарычнай памяці пра прыналежнасць беларускіх і літоўскіх зямель да Вялікага Княства Літоўскага (ВКЛ). Сцвярджаючы адзінства гістарычнага лёсу ўсіх народаў былога ВКЛ, краёўцы лічылі неабходным захаванне тэрытарыяльнай цэласнасці ўсёй гістарычнай Літвы.

Адной з галоўных мэтаў “краёвасці” заставалася прымірэнне партыкулярных інтарэсаў мясцовых нацый з іх агульным інтарэсам, пад якім разумелася дабро супольнай Айчыны, гістарычнай Літвы. Апошняе патрабавала супрацоўніцтва розных нацый на падмурку грамадзянскай роўнасці. Прычым, як справядліва заўважыў Ян Юркевіч, гэтае супрацоўніцтва было не толькі шляхам да супольнай мэты, але таксама мэтаю самой па сабе (Jurkiewicz, 1999: 119). Прыхільнікі краёвасці спадзяваліся, што “краёвую свядомасць” атрымаецца сумясціць з мадэрнай нацыянальнай ідэнтычнасцю.

Менавіта выбух нацыяналізму нарадзіў “краёвую ідэю”, і, забягаючы наперад, можна сказаць, што ён жа ператварыў “краёвасць” у маргінальную з’яву.

На рубяжы XIX–XX ст. найбольш моцным нацыянальным рухам Беларуска-Літоўскага краю быў літоўскі рух. Ён прапанаваў новае (мадэрнае) разуменне нацыі, найважнейшымі элементамі якой станавіліся мова, фальклор, звычаі, народная культура і гістарычная памяць. Разуменне нацыі як палітычнай супольнасці, што яднала прадстаўнікоў вышэйшых станаў, засталося ў мінулым. Найважнейшую ролю для свядомасці адыгрывала тоеснасць этнакультурная (этналінгвістычная), а не гістарычна-палітычная. Менавіта літоўскі нацыянальны рух на пачатку XX ст. паставіў задачу этнапалітычнага падзелу гістарычнай Літвы і Польшчы.

Польскі даследчык Збігнеў Соляк, аналізуючы біяграфію галоўнага ідэолага ліберальна-дэмакратычнага варыянта “краёвай ідэі” Міхала Ромера, звярнуў увагу на ягоныя кантакты з літоўскімі нацыянальнымі арганізацыямі. У прыватнасці, яшчэ падчас вучобы ў Парыжы М. Ромер наведваў паседжанні літоўскага таварыства “Želmuo”, а пазней аб’яднання літоўскіх студэнтаў “Lithuania”, заснаванага Ёзасам Петрулісам (Jozas Petrulis, 1877–1958) (Solak, 2004: 44–53).

Літоўскі рух, безумоўна, паўплываў таксама на пазіцыю прадстаўнікоў кансерватыўнай плыні “краёвасці”. Гаворка ідзе пра Канстанцыю Скірмунт, якая ў 1906 годзе на старонках газеты “Kurier Polski” (№ 296) вызначыла ўласную ідэнтычнасць формулай *“Gente Lithuana, natione Lithuana”,* і Рамана Скірмунта, першая кніга якога

(Ro...munt, 1904) была інспіраваная якраз літоўскім нацыяналізмам.

Вялікую ролю таксама адыграла афармленне польскага нацыянальнага руху. На пачатку XX ст. у грамадскім жыцці Беларуска-Літоўскага краю ён прысутнічаў у дзвюх іпастасях. Польскія нацыянальныя дэмакраты абвяшчалі абсалютны прыярытэт польскай ідэі ў яе этнакультурным разуменні, а сацыялісты спрабавалі яе спалучыць з прывабнай сацыяльнай праграмай. У выніку польскай нацыянальнай агітацыі большасць "літоўскіх палякаў" паступова пачала атаясамліваць сябе з сучаснай Польшчай як у культурным, так і этнапалітычным сэнсе. Аднак даволі моцныя пазіцыі захоўвала ідэнтыфікацыя сябе з гістарычнай Літвой, якая ўспрымалася часткай мясцовых палякаў як сапраўдная Айчына. Рымантас Мікніс, аналізуючы актыўнасць ідэолагаў "краёвасці" і ступень яе пашырэння, выказаў ідэю пра пачаткі фармавання новай нацыі, а менавіта нацыі "літоўскіх палякаў" (Miknys, 2000).

На пачатку XX ст. было відавочным як абвастрэнне польска-літоўскіх адносінаў, так і адсутнасць адзінства сярод польскай грамадскасці гістарычнай Літвы.

Даследчыкі згодныя, што ў гэты час існавалі два варыянты "краёвай ідэі" – ліберальна-дэмакратычны і кансерватыўны. Цэнтрам афармлення першага з іх стала "Gazeta Wileńska" (1906), фактычным кіраўніком якой быў Міхал Ромер. Вядучымі ідэолагамі кансерватыўнай плыні "краёвасці" былі Раман і Канстанцыя Скірмунты, Баляслаў Ялавецкі.

Чым рознiліся гэтыя варыянты? Паводле Рымантаса Мікніса, галоўным адрозненнем было стаўленне да нацыянальных рухаў (Miknys, 2000: 27). Літоўскі гісторык лічыць, што ліберальныя краёўцы акцэптавалі нацыянальную эмансіпацыю літоўцаў і беларусаў (апроч найбольш радыкальных патрабаванняў у культурнай галіне), а прадстаўнікі кансерватыўнай плыні не прымалі гэтай эмансіпацыі. Яны нібыта не прызнавалі паняцця этнакультурнай нацыі, сцвярджалі ідэю гістарычна-палітычнай адзінай нацыі ("нацыя літвінаў") як дэмакратызаванага варыянта колішняй палітычнай (шляхецкай) нацыі.

З гэтым сцвярджэннем можна пагадзіцца толькі часткова. Міхал Ромер і яго калегі па выданні "Gazeta Wileńska" сапраўды спрабавалі дасягнуць паяднання народаў Краю на падмурку ідэі дэмакратычнай нацыі палітычнага тыпу. М. Ромер ацэньваў дэмакратычныя нацыянальныя рухі (беларускі і літоўскі) як фактары ўтварэння грамадзянскай супольнасці. Былое Вялікае Княства Літоўскае ён трактаваў як агульную радзіму некалькіх народаў і не бачыў магчымасці іх размежавання цывілізаваным чынам. Тэрытарыяльныя канфлікты ў гэтым выпадку здаваліся непазбежнымі.

Што датычыць кансерватыўнага крыла, то тут сітуацыя была больш складанай. Прыклад Р. Скірмунта, які ў 1907 годзе спрабаваў стварыць "Краёвую партыю" ў форме саюза польскай, беларускай і літоўскай партыйных арганізацый, сведчыць, што прынамсі частка прадстаўнікоў гэтага кірунку прымала ідэю этнакультурнай (этналінгвістычнай) нацыі

і акцэптавала нацыянальныя рухі. Падобна, што сам Р. Скірмунт быў упэўнены ў мажлівасці сумяшчэння краёвай свядомасці з мадэрным нацыяналізмам.

Пра апошняе сведчыць таксама стаўленне Рамана Скірмунта да беларускага нацыянальнага руху. Ягонае афармленне ў перыяд Першай расійскай рэвалюцыі (1905–1907) істотна паўплывала на палітычную дзейнасць ураджэнца Палесся. У прыватнасці, Р. Скірмунт перастаў карыстацца тэрмінамі "Літва і Русь" і пачаў ужываць паняцце "Беларусь", а падчас інтэрв'ю карэспандэнту органа польскіх нацыянальных дэмакратаў газеты "Dziennik Kijowski" назваў сябе "беларусам". Напрыканцы 1916 года ён узначаліў Беларускае таварыства дапамогі пацярпелым ад вайны, роля якога выходзіла далёка за межы дабрачыннасці. Фактычна Р. Скірмунт адкрыта далучыўся да беларускага руху і пачаў адыгрываць у ім ролю аднаго з лідараў.

Краёўцы абодвух кірункаў дэманстравалі прыхільнасць і падтрымку патрабаванняў літоўскага і беларускага нацыянальных рухаў. Гэтая прыхільнасць мела розныя прычыны, але нават у дэкларатыўнай форме яна спрыяла пашырэнню талерантнасці. Праблемай было прымірэнне нацыянальнага адраджэння беларусаў і літоўцаў з захаваннем традыцыйных добрасуседскіх адносінаў паміж народамі гістарычнай Літвы, палітычная нейтралізацыя моўнага і канфесійнага падзелаў.

Таксама ўсе краёўцы імкнуліся да абмежавання палітычных амбіцый польскай супольнасці, пераконвалі яе ў неабходнасці ўлічваць інтарэсы беларусаў і літоўцаў. Якраз гэтым было абумоўлена іх рашучае змаганне супраць польскіх нацыянальных дэмакратаў. Менавіта Партыя польскіх нацыянальных дэмакратаў і яе галоўны ідэолаг Раман Дмоўскі (1864–1939), а не дзеячы літоўскага ці беларускага рухаў, трактаваліся краёўцамі як галоўныя праціўнікі.

Краёўцы-дэмакраты, акцэптуючы сацыяльную і нацыянальную эмансіпацыю літоўцаў і беларусаў, падкрэслівалі ўласную польскасць і права на развіццё польскай культуры. Яны трактавалі паняцці нацыянальнасці і грамадзянства як камплементарныя. У адным з рэдакцыйных артыкулаў выдання "Gazeta Wileńska" сцвярджалася: *"Мы сыны польскага народа ў культурна-нацыянальным сэнсе, але ў сацыяльных, палітычных і эканамічных дзеяннях кіруемся інтарэсамі гістарычнай Літвы"* (Gazeta Wileńska, 1906). Краёвая грамадскасць, якой прыпісваліся пэўныя атрыбуты палітычнай нацыі, павінна была падпарадкоўваць інтарэсы ўласнай нацыянальнай супольнасці агульнакраёвым. Пры гэтым сацыяльная група "літоўскіх палякаў" трактавалася як адна з "краёвых нацый" (Jurkiewicz, 1999: 122–123).

Трэба адзначыць, што дзеячы літоўскага і беларускага рухаў больш кантактавалі з краёўцамі-дэмакратамі, чым з кансерватарамі, якія крытычна ставіліся да сацыяльнай часткі праграмы літоўскага і беларускага рухаў. І гэта нягледзячы на тое, што княгіня Марыя Магдалена Радзівіл, Раман Скірмунт, Эдвард Вайніловіч ды некаторыя іншыя фінансава пад-

трымлівалі многія культурніцкія праграмы. Землеўласнікаў падазравалі ў імкненні з дапамогай "краёвай ідэі" захаваць свае дамінантныя сацыяльныя пазіцыі. Вырашальным фактарам была прыхільнасць краёўцаў-дэмакратаў да сацыяльных патрабаванняў літоўцаў і беларусаў.

У гэтым кантэксце праблема вытокаў фармавання "краёвай ідэі" набывае дадатковае значэнне. Паспрабую яе разглядзець з дапамогай антрапалагічнага падыходу, а менавіта праз аналіз першых тэкстаў і асаблівасцяў біяграфій "піянераў" "краёвай ідэі". Як вядома, гістарычная біяграфістыка прапануе адмовіцца ад разумення асобы як свайго роду "сацыяльнага атама", паводзіны якога нібыта цалкам дэтэрмінаваныя законамі сацыяльнага развіцця. Не існуе чалавека па-за грамадствам, па-за гісторыяй, але кожны з нас унікальны. Паводзіны чалавека ў вялікай ступені вызначаюцца імкненнем да самавыражэння і самасцвярджэння, матэрыяльнымі інтарэсамі, рысамі характару, асаблівасцямі сямейнага выхавання і гэтак далей (Петровская, 2010: 30–31). Адпаведна, даследуючы, напрыклад, пэўны феномен з гісторыі ідэй, важна зразумець матывы, якімі кіраваліся стваральнікі той ці іншай канцэпцыі. Спадзяюся, што пэўны антрапалагічны падыход да праблемы дазволіць убачыць новыя аспекты вытокаў "краёвай ідэі".

Пры гэтым асаблівай увагі заслугоўвае праблема матывацыі. Чым кіраваліся аўтары першых тэкстаў? Што падштурхнула іх да публічнага выступу з пэўнымі ідэалагічнымі дэкларацыямі? У якой ступені іх тэксты былі прэзентацыяй уласнай пазіцыі і ўласнай ідэнтычнасці як індывідуумаў з адметнай біяграфіяй, а ў якой яны адлюстроўвалі погляды і свядомасць таго сацыяльнага слоя, да якога належалі? І чаму менавіта яны сталі выразнікамі настрояў пэўнага сацыяльнага слоя? У апошнім выпадку гаворка ідзе пра польскамоўную шляхту мясцовага паходжання, пра сацыяльны феномен "літоўскіх палякаў".

Прадметам аналізу сталі першыя тэксты Рамана Скірмунта (1868–1939) і Міхала Ромера (1880–1945) і іх біяграфіі. Выбар гэтых постацяў невыпадковы. У гістарыяграфіі, прысвечанай краёвай ідэі, дамінуе меркаванне, што менавіта яны спрычыніліся да афармлення двух галоўных кірункаў краёвасці. Раман Скірмунт – кансерватыўнага (або кансерватыўна-ліберальнага), а Міхал Ромер – ліберальнага (або ліберальна-дэмакратычнага). У цэнтры ўвагі апынулася брашура Рамана Скірмунта (псеўданім "Ро...мунт") "Новыя лозунгі ў справе адраджэння літоўскай нацыянальнасці" (Ro…munt, 1904), а таксама артыкул Міхала Ромера "Этнаграфічна-культурныя стасункі ў Літве" (Römer, 1906).

Трэба заўважыць, што галоўнай праблемай грунтоўнага даследавання біяграфій з'яўляецца выяўленне крыніцаў. У гэтым плане даследаванне біяграфіі Міхала Ромера выглядае больш рэальным з улікам захаванай аўтабіяграфіі (Römer, Autobiografia; Römer, Autożycioris) і ўспамінаў (Römer, Wspomnienie), а таксама дзённіка, які ён вёў з 1911 па 1945 год (Römer, Dziennik). Многія аспекты біяграфіі славутага краёўца знайшлі

адлюстраванне ў даследаваннях Збігнева Соляка, Яна Савіцкага, Рымантаса Мікніса ды іншых.[1] А вось дакументы асабістага архіва Рамана Скірмунта, што захоўваліся ў маёнтку Парэчча Пінскага павета, зніклі ў верасні – кастрычніку 1939 года, калі ён быў арыштаваны, а пазней расстраляны. Іншыя крыніцы раскіданыя па розных архівах прынамсі чатырох краінаў. Вывучэнне гэтай постаці толькі распачынаецца, і цікавасць да яе праяўляюць пераважна беларускія даследчыкі. І тым не менш некаторыя істотныя для нас моманты біяграфіі ўжо сталі вядомыя.

Раман Скірмунт на момант напісання тэксту меў 36 гадоў, быў вядомым землеўласнікам і прамыслоўцам. Вучыўся ў нямецкай гімназіі ў Рызе, але не закончыў яе па пэўных сямейных абставінах. Падобна на тое, што ўжо ў даволі маладым узросце ён быў вымушаны ўзяць на сябе ўсю адказнасць за гаспадарку ў Парэччы, а тым самым адказнасць за лёс усёй "пінска-парэцкай" лініі роду Скірмунтаў. На працягу многіх гадоў ён быў цалкам пагружаны ў справы маёнтка Парэчча Пінскага павета. Згадкі пра яго навучанне ў Кракаўскім універсітэце не пацверджаныя. Падобна на тое, што кіраванне маёнткам Раману Скірмунту давялося сумяшчаць з навучаннем у запрошаных у маёнтак настаўнікаў і самаадукацыяй. Ягоная грамадская актыўнасць асаблі-ва не афішавалася, хоць, верагодна, гаспадар з Парэчча меў непасрэднае дачыненне да дзейнасці Пінскага дабрачыннага таварыства. Асобай, што інспіравала ягоную грамадскую і палітычную дзейнасць як краёўца, магла быць стрыечная сястра, вядомая публіцыстка і гісторык, Канстанцыя Скірмунт (1851–1934).

У некралогу на яе смерць Раман Скірмунт адзначыў тое вялікае замілаванне да Літвы, якое яна пранесла праз усё жыццё (Skirmunt, 1934). Ён сцвярджаў, што вывучэнне гісторыі Літвы было справай яе жыцця і прыгадаў напісаны яшчэ ў 1880-я гады падручнік па гісторыі Літвы (Skirmuntt, 1886). Таксама варта прыгадаць тры яе кнігі пад агульнай назвай *Nad Niemnem i Bałtykiem* (1879–1909). Яна ж у адным з лістоў да Ёнаса Басанавічуса (ад 25 верасня 1891 года) пісала пра два тыпы літоўскасці – этнічны ды гістарычны – і сцвярджала, што галоўнай задачай іх пакалення з'яўляецца якраз збліжэнне гэтых тыпаў і нейтралізацыя антаганізмаў паміж імі (Szpoper, 2009: 139). Магчыма, што многія ідэі першага тэксту Р. Скірмунта нарадзіліся ці ў разважаннях над кнігамі Канстанцыі Скірмунт, ці ў размовах або спрэчках з ёй або ў больш шырокім коле блізкіх сваякоў. Пры гэтым аналіз публіцыстыкі 1904–1906 гадоў сведчыць пра самастойнасць "краёвай канцэпцыі" Рамана Скірмунта.[2]

[1] Гл., напрыклад: (Solak, 2004; Sawicki, 1998).

[2] Дастаткова параўнаць змест аналізаванага тэксту Рамана Скірмунта з брашурай Канстанцыі Скірмунт (псеўданім "Futurus") "Пра праўду і згоду з нагоды Голаса літоўцаў да магнатаў, грамадзянаў і шляхты Літвы і адказу маладога літоўскага шляхціца" (Skirmuntt, 1904).

У адрозненне ад сястры Раман Скірмунт заўсёды падкрэсліваў важнасць “русінскага чынніка” ў гісторыі ВКЛ. Менавіта “Русь” ён лічыў галоўным цывілізацыйным элементам у гісторыі Вялікага Княства Літоўскага да Люблінскай уніі 1569 года (Ro…munt, 1905). Ужо ў гэты час ён меў уласны погляд як на гісторыю, так і на сучасныя праблемы Беларуска-Літоўскага краю.

Самастойнасць і незалежнасць уласнага меркавання – характэрная рыса ўсяго жыцця і дзейнасці Рамана Скірмунта. У 1906 годзе ён быў абраны дэпутатам Дзяржаўнай Думы Расійскай імперыі і стаў адным з лідараў “краёвага” *Кола дэпутатаў ад Літвы і Беларусі.* Напрыканцы 1916 года ён далучыўся да беларускага нацыянальнага руху і хутка стаў адным з ягоных кіраўнікоў. Вынікі Рыжскага міру (1920), якія падзялілі беларускія землі паміж Польшчай і Савецкай Расіяй, перакрэслілі беларускія палітычныя амбіцыі Рамана Скірмунта. Ён заняўся аднаўленнем знішчанага маёнтка, і толькі травеньскія падзеі 1926 года вярнулі яго да палітычнай дзейнасці. Ён быў абраны ў Сенат міжваеннай Польшчы, але хутка расчараваўся ў палітыцы прыхільнікаў Юзафа Пілсудскага (1867–1935). Гэты чалавек, які на працягу жыцця ўваходзіў у палітычную эліту Расіі, Беларусі (БНР) і Польшчы, на самой справе ніколі не здраджваў уласнай “краёвай канцэпцыі”. На пачатку кастрычніка 1939 года ён быў расстраляны ў Парэччы...

Міхал Ромер – гэта зусім іншая постаць. Ён нарадзіўся ў маёнтку Багданішкі на літоўска-латышскім памежжы ў сям’і “літоўскіх палякаў”, вучыўся ў 1-ай мужчынскай гімназіі Вільні, потым на працягу 10 гадоў працягваў навучанне ў Санкт-Пецярбургу. У 1901 годзе атрымаў дыплом 1-ай катэгорыі Імператарскай школы права. У 1902 годзе вучыўся на філасофскім факультэце Ягелонскага ўніверсітэта, але пакінуў яго дзеля навучання ў Парыжы. У 1905 годзе меў 25 гадоў, быў студэнтам Школы палітычных навук у сталіцы Францыі, належаў да парыжскага Таварыства акадэмічнай літоўскай моладзі “Lithuania”, якім кіраваў ужо згаданы Ёзас Петруліс. Міхал Ромер у сваёй аўтабіяграфіі падкрэсліў вялікую ролю гэтай асобы ў ягоным разуменні працэсаў літоўскага Адраджэння і станаўленні як дзеяча краёвасці (Solak, 2004: 49). Менавіта Петруліс прапанаваў карыстацца не паняццем “нацыі”, а ідэяй “краёвага грамадзянства” (Solak, 2004: 51).

У траўні 1905 года Міхал Ромер выступіў на паседжанні таварыства “Lithuania” з дакладам “Этнаграфічна-культурныя адносіны ў Літве”. Пазней тэкст быў дапрацаваны і апублікаваны ў Кракаве на старонках часопіса “Krytyka” (1906). Гэта была першая сур’ёзная публікацыя М. Ромера, якая мела акадэмічны характар.

Пазней Міхал Ромер стане прызнаным лідарам ліберальна-дэмакратычнага кірунку краёвасці, нават у самых неспрыяльных умовах будзе адстойваць ідэю польска-літоўскага паразумення. Увосень 1920 года, абураны захопам Вільні войскамі Люцыяна Жалігоўскага, гэты прадстаўнік славутай польскай арыстакратычнай сям’і вырашыў прысвяціць далейшае жыццё незалежнай Літве з яе сялянскім радаводам. Ён перабраўся

ў Коўна і сваёй навуковай дзейнасцю ў галіне канстытуцыйнага права, а таксама як рэктар Універсітэта Вітаўта Вялікага, шмат зрабіў дзеля ўмацавання незалежнасці міжваеннай Літоўскай дзяржавы. Пры гэтым да апошніх дзён жыцця ён пісаў дзённік… на польскай мове. Здаецца, уся знешняя канва жыцця гэтага краёўца будавалася вакол яго спробы сумясціць у сваёй душы пальшчызну і літоўшчыну. У 1930 годзе ў лісце да прафесара Уладзіслава Сэмковіча Міхал Ромер прызнаваўся ў прыналежнасці да *"псіхічнага тыпу, які сёння ўжо вымірае, а ідэальным узорам якога быў Адам Міцкевіч, тыпу, што яднаў у сабе дзве нацыянальныя душы і быў у такой ступені палякам, як і літоўцам, але не быў толькі палякам ці толькі літоўцам".*[3]

Што можна сказаць пра матывы напісання Р. Скірмунтам і М. Ромерам тэкстаў, якія аказаліся надзвычай важнымі для выпрацоўкі "краёвай канцэпцыі"? Ці заўважальныя яны ў саміх тэкстах ідэолагаў "краёвасці"?

У брашуры Рамана Скірмунта (псеўданім "Ro…munt") ужо на пачатку аўтар пазначыў галоўны матыў напісання тэксту. Ён паведаміў пра пэўны канфлікт паміж "младалітвінамі" і польскамоўнай літоўскай шляхтай. Сам Р. Скірмунт у першай частцы тэксту прэзентаваў сябе ў якасці бесстаронняга назіральніка.

Трэба адзначыць, што гэты канфлікт увасобіўся ў публічную палеміку паміж ксяндзом Аляксандрасам Дамбраўскасам (Dambrauskas, 1902) і ананімным аўтарам (B.a., 1903).[4]

З тэксту відаць, як моцна "Ro…munt" усхваляваны канфліктам, наступствам якога магло стаць *"разбурэнне адзінства літоўскай (ліцвінскай) грамадскасці",* што пашкодзіла б дасягненню галоўнай мэты, якая, на думку аўтара, стаяла перад УСІМІ гістарычнымі літоўцамі (ліцвінамі), а менавіта барацьбе супраць русіфікацыі. У адзінстве гэтай літоўскай (ліцвінскай) грамадскасці Раман Скірмунт бачыў адзіны шлях да абароны "заходняй культуры". Пры гэтым аўтар зыходзіў з пастулату адзінства літоўцаў (ліцвінаў) незалежна ад паходжання (шляхецкае або сялянскае) і культурнай ці моўнай прыналежнасці. У брашуры выразна прысутнічала "грамадзянская" (або "палітычная") трактоўка паняцця "літоўская грамадскасць".

Першасным адрасатам публікацыі з'яўлялася шляхта. Раман Скірмунт пазітыўна ацэньваў літоўскі нацыянальна-культурны рух, сцвярджаючы, што толькі пашырэнне літоўскай культуры дазволіць дайсці да "сэрца люду" і зрабіць з яго саюзніка палякаў у цывілізацыйным змаганні з Усходам. Ён нават параўнаў ролю мадэрнай літоўскасці з колішняй польскасцю: *"Як некалі польскасць [...] была паратункам ад асіміляцыі на карысць Белай Русі, так зараз толькі асвета ў роднай мове можа даць народу неабходную мужнасць і здольнасць абараніцца ад расійскай хвалі"* (Ro…munt, 1904: 7).

3 Цытуецца паводле: (Solak, 2004: 444).

4 Польскія гісторыкі Ян Юркевіч і Пётр Ласоўскі шукалі аўтара гэтага тэксту сярод прадстаўнікоў роду Мейштовічаў маладзейшага пакалення.

Але паступова на старонках брашуры з'яўляецца і другі матыў аўтара, які даводзіць чытачу-шляхціцу, што літоўскі рух усё роўна "не стрымаць" (Ro…munt, 1904: 7), што толькі прызнанне права на свабоднае развіццё літоўскай нацыі, у тым ліку асвета на літоўскай мове, адкрывае шлях да паразумення ў двух найважнейшых праблемах, а менавіта, у праблеме сучаснага стаўлення Літвы да Польшчы, а таксама развіцця адносінаў паміж польскамоўнымі і літоўскамоўнымі літоўцамі (ліцвінамі). У гэтым месцы Раман Скірмунт звяртаўся ўжо да "маладалітвінаў", сцвярджаючы, што адсутнасць такога паразумення будзе моцнай перашкодай на шляху літоўскага нацыянальнага "Адраджэння". Аўтар крытыкаваў пазіцыю, выказаную ксяндзом А. Дамбраўскасам, і заяўляў, што *"літоўцы маюць толькі аднаго натуральнага саюзніка – Польшчу! Лозунг* "Палякі – гэта чужынцы" *вядзе ў тупік"* (Ro…munt, 1904: 13).

У другой частцы брашуры аўтар перастаў быць бесстароннім назіральнікам і прамаўляў ужо ад імя "літоўскай шляхты". Ён пачаў атаясамліваць сябе з шляхтай і землеўласнікамі і заявіў пра неабходнасць выпрацоўкі "палітычнай праграмы", якая павінна ўлічваць не толькі гістарычную традыцыю польска-літоўскага "згоднага гарманічнага сужыцця" – *"Польшча ніколі не пагражала этнаграфічнай Літве..."* (Ro…munt, 1904: 12), – але і патрабаванні сучаснасці. Пад апошнімі Раман Скірмунт разумеў важнасць паразумення з народам, які, паводле яго словаў, у XIX ст. стаўся моцным чыннікам гістарычнага развіцця.

Апошняя частка брашуры – гэта спроба выкласці пэўныя ідэйныя падставы новай "палітычнай праграмы". У брашуры яшчэ не ўжываліся тэрміны "краёвасць" ці "краёвая ідэя", але ўжо прысутнічалі некаторыя з характэрных для краёвасці пастулатаў.

У прыватнасці, Р. Скірмунт сцвярджаў, што польскамоўная шляхта не з'яўляецца для Літвы "прышлым элементам", што яна належыць да карэннага насельніцтва і мае агульнае паходжанне з "навакольным людам": *"Адзіная кроў і адзінае паходжанне – адна маці-зямля ад веку"* (Ro…munt, 1904: 14).[5] Менавіта гэты чыннік (агульнасць паходжання і крыві, ці "братэрства") Р. Скірмунт лічыў зыходным пунктам у выпрацоўцы культурнай праграмы мясцовай шляхты, якая павінна ўспомніць пра свае абавязкі адносна "братэрскага" народа. Абавязкам шляхціца-літоўца (ліцвіна) аўтар лічыў удзел у літоўскім нацыянальным Адраджэнні і клопат пра захаванне польскай культуры. Пра перспектыўнасць падобнай пазіцыі, на яго думку, сведчылі прыклады Швейцарыі і Шатландыі. Ён сцвярджаў, што моладзь павінна ведаць польскую і літоўскую мовы і мець права на самастойнае вызначэнне ролі літоўскай мовы ў прыватным жыцці.

Аўтар надаваў вялікае значэнне пашырэнню "лакальнага патрыятызму", які, паводле яго меркавання, моцна аслабеў падчас апошняга паў-

5 Больш грунтоўна гэты тэзіс будзе развіты Баляславам Ялавецкім у Нацыянальным катэхізісе Літвы (B. J..., 1905).

стання. "Ro…munt" быў пэўны, што яднанне ўсіх элементаў "літоўскага грамадства" павінна адбывацца *"на падмурку любові да роднай зямлі, якая з'яўляецца галоўным сродкам жыцця як для селяніна, так і для шляхціца"* (Ro…munt, 1904: 18). Гэта і было галоўным "новым лозунгам у справе Адраджэння літоўскай нацыі", якое Раман Скірмунт імкнуўся данесці да свайго чытача.

У тэксце відавочная спроба Рамана Скірмунта знівеляваць сацыяльныя і культурныя адрозненні паміж польскамоўнай шляхтай і літоўскамоўным сялянствам і пераканаць абодва бакі канфлікту ў адзінстве "літоўскай (ліцвінскай) грамадскасці" (пазней ён будзе пісаць пра адзінства "краёвай грамадскасці"), якое грунтуецца на падмурку агульнага паходжання, агульнай крыві і любові да роднай зямлі ("лакальнага патрыятызму"). Вельмі важным фактарам гэтага адзінства для Р. Скірмунта таксама выступаў знешні вораг, а менавіта расійскі ўрад і тыя новыя нацыянальна-палітычныя сілы Літвы ("младалітвіны") і Польшчы ("нацыянальныя дэмакраты"), якія якраз імкнуліся парушыць традыцыі і знішчыць адзінства "літоўскай грамадскасці"...

Што найбольш хвалюе аўтара? Лёс "Айчыны", "роднай зямлі", якая выразна атаясамліваецца з тэрыторыяй былога Вялікага Княства Літоўскага (не з "Каронай"!), ці лёс польскамоўнай літоўскай шляхты ("літоўскіх палякаў"), да якой належыць сам аўтар?

І тут важна звярнуць увагу на той вобраз ворага, які намаляваў Раман Скірмунт у сваёй публіцыстыцы. Гэта, у першую чаргу, расійскі ўрад і палітыка русіфікацыі, а таксама мадэрныя нацыянальныя рухі як пагроза пэўнай традыцыі... Апроч таго, аўтар невыпадкова прыгадаў гэтак званы крызіс "лакальнага патрыятызму" падчас паўстання 1863–1864 гадоў (мелася на ўвазе пазіцыя сялянства) і падкрэсліў думку, што ў XIX ст. на першы план выходзіць народ. Ён становіцца важным чыннікам гістарычнага развіцця, і з ім неабходна лічыцца... Прынамсі, не выпадае ігнараваць.

На першым плане для аўтара стаяла пагроза адзінству "літоўскай (ліцвінскай) грамадскасці". Яго найбольш хваляваў лёс таго сацыяльнага слоя, да якога сам належаў, а менавіта польскамоўнай шляхты. Але не варта трактаваць гэты выступ як клопат за лёс уласнага маёнтка, у чым пазней будуць вінаваціць краёўцаў кансерватыўнага кірунку лібералы і сацыялісты. "Літоўскія палякі" трактаваліся аўтарам як галоўны аплот захавання "заходняй культуры", а значыць як гарант існавання гістарычнай Літвы.

Тэкст Міхала Ромера – цалкам іншы. Ён вытрыманы ў пэўным акадэмічным стылі. Аўтар прэзентаваў сябе як бесстаронняга даследчыка нацыянальна-культурных працэсаў у "этнаграфічнай Літве". Ужо на самым пачатку ён прызнаўся, што паняцце "Літва" ў ягоным тэксце трэба разумець не ў сэнсе "гісторыка-палітычным", а як грамадскасць з індывідуальнай культурай, адметную этнакультурную нацыю.

Міхал Ромер пачаў артыкул спробай акрэсліць межы этнаграфічнай Літвы. Вызначэнне тэрыторыі "Літвы" суправаджалася аналізам тых нацыянальна-культурных працэсаў,

якія адбываліся на яе тэрыторыі. Ён даў цалкам пазітыўную ацэнку літоўскага руху і сцвярджаў, што дзякуючы яму *"літоўскі элемент ператварыўся ў свядомую літоўскую нацыю"* (Römer, 1906: 57). А пасля гэтага, закранаючы праблему спрэчкі літоўцаў, палякаў і расійцаў за Вільню – *"яблык нязгоды паміж народамі, ключ да ўсяго краю"* (Römer, 1906: 58), – падрабязна спыніўся на праблеме міжнацыянальных стасункаў.

Аўтар імкнуўся данесці да чытача іх вельмі складаны характар, паказаць, што паміж living рознымі этнакультурнымі нацыямі Літвы разгортваецца барацьба, у абвастрэнні якой зацікаўлены толькі расійскі ўрад.

Публіцыст маляваў тую небяспеку для Літвы, якую патэнцыйна нёс агрэсіўны этнакультурны нацыяналізм. Менавіта гэта можна лічыць самым важным "пасланнем" аўтара да свайго чытача. Ён звяртаў увагу на галоўных праціўнікаў літоўскага руху ў асяродку польскамоўнай мясцовай шляхты – "старая інтэлігенцыя і землеўласнікі", "пакрытыя цвіллю традыцыі", якія ўсё яшчэ не бачаць людзей у ніжэйшых колах грамадства (Römer, 1906 z. IV: 290–291). Негатыўна таксама ацэньваў праявы агрэсіўнага нацыяналізму ў літоўскім руху: *"Нацыяналісты, якія абапіраюцца не на рэальныя патрэбы развіцця той ці іншай часткі літоўскага насельніцтва, а на прынцыпы еднасці і расавай чысціні, імкнуцца да знішчэння ўсяго чужога па расавай прыкмеце і да нацыянальнай самаізаляцыі. Пры гэтым расійскі ўрад з'яўляецца для іх менш варожым і небяспечным, чым палякі і габрэі, што жывуць у Літве; пры ўмове дазволу літоўскай мовы нацыяналісты ідуць на перамовы з урадам і ўладамі дзеля барацьбы з чужымі элементамі"* (Römer, 1906: 389). М. Ромер сцвярджаў, што гэты нацыяналізм небяспечны для самой літоўскай нацыі, бо імкнецца да самаізаляцыі літоўскай культуры.

Вельмі важным фрагментам артыкула была характарыстыка польска-літоўскіх стасункаў. Міхал Ромер сцвярджаў, што ў выніку гістарычнага развіцця адбылося сапраўднае "перапляценне польскай і літоўскай культураў": *"Элементы польскай культуры ўвайшлі ў цела і кроў літоўскай, іх немагчыма без болю ліквідаваць"* (Römer, 1906 z. II: 166). Ён таксама апеляваў да польскай грамадскасці, даводзячы неабходнасць прызнання культурнай самастойнасці літоўцаў і далучэння палякаў, калі не нацыянальна, то сацыяльна, да "арганізма літоўскага грамадства". Публіцыст казаў пра неабходнасць для польскай грамадскасці вызначыцца з канцэпцыяй інтарэсаў развіцця Літвы і арганізавацца на падмурку гэтай канцэпцыі.

Відавочнае імкненне аўтара да паяднання палякаў і літоўцаў. Ён не атаясамліваў сябе ні з першымі, ні з другімі і спрабаваў выступіць як пэўнае злучальнае звяно. Падобна, што гэтую задачу ён вырашаў усё сваё жыццё. І магчыма, менавіта тут трэба шукаць галоўны матыў ягонага публічнага выступу.

Галоўным ворагам краю, зацікаўленым у змаганні паміж сабой розных народаў, Міхал Ромер лічыў расійскі ўрад. Ён паказваў пэўную раздвоенасць пазіцыі ўраду ў адносі-

нах да літоўскага руху (падаўленне руху і адначасна імкненне выкарыстаць яго патэнцыял у барацьбе з польскай грамадскасцю), да габрэйскай супольнасці, нават да старавераў. Менавіта расійскае панаванне абярнулася забаронай усялякай грамадскай дзейнасці ў краі і рабіла немажлівай "грамадзянскую пазіцыю" яго розных народаў. У выніку *"кожны змагаўся за сябе"* (Römer, 1906: 159). У заключэнні ён выказаў упэўненасць у падзенні расійскага ўраду, палітыка якога цалкам супярэчыць патрэбам развіцця Беларуска-Літоўскага краю і яго народаў.

Нейтралізацыю агрэсіўнага нацыяналізму Міхал Ромер звязваў з пашырэннем ідэі супольнага грамадзянства, якая стане адной з галоўных у дактрыне "краёвасці": *"Найбліжэйшай задачай будучыні з'яўляецца арганізацыя сужыцця розных культурных элементаў у краі і ў Вільні на глебе супольнага грамадзянства без пагрозы культурна-нацыянальнай адметнасці; як паланізацыя літоўцаў, так і літуанізацыя палякаў шкодзяць культурнаму развіццю"* (Römer, 1906: 163).

Ён таксама імкнуўся паказаць, што гэтае сужыццё не з'яўляецца рамантычнай марай. Публіцыст падкрэсліваў дэмакратызм літоўскага руху і сцвярджаў рост уплываў сацыялістычных ідэй, характарызаваў дэмакратычныя і сацыялістычныя колы польскай грамадскасці, якія, паводле ягонага меркавання, не мелі прэтэнзій на Вільню, сцвярджаў перамены сярод габрэйскай грамадскасці, што імкнецца да кантактаў з літоўскім сацыялістамі, нарэшце, прывёў прыклад падтрымкі стараверамі літоўскага змагання за каталіцкую веру і гэтак далей.

У гэтай шырокай палітры нацыянальна-культурнага жыцця і змагання ў Беларуска-Літоўскім краі не хапала толькі беларусаў. Магчыма, што з далёкага Парыжа тыя перамены, якія адбываліся ў беларускім руху ў перыяд расійскай рэвалюцыі 1905 года, было цяжка разглядзець і ацаніць.

Першы значны публічны выступ Міхала Ромера быў інспіраваны польска-літоўскім канфліктам і спрэчкай за Вільню. Яна даволі часта фігуравала на старонках артыкула. Можна выказаць меркаванне, што асэнсаванне "віленскай праблемы" для М. Ромера магло стаць свайго роду лабараторыяй выпрацоўкі ўласнага варыянта "краёвай ідэі".

У заключэнне варта адзначыць, што з'яўленне аналізаваных тэкстаў было выклікана абвастрэннем польска-літоўскіх стасункаў на ўзроўні часткі эліты маладой літоўскай нацыі і мясцовай польскамоўнай шляхты, свядомасць якой вызначалася формулай *"Gente Lithuanus, Natione Polonus"*, а таксама складанай нацыянальна-культурнай сітуацыяй. Асаблівую ролю ў абвастрэнні міжнацыянальных стасункаў адыгрываў расійскі ўрад. Іншым заўважальным сацыяльным матывам публічнага выступу Рамана Скірмунта і Міхала Ромера стала ўсведамленне імі новай гістарычнай ролі ніжэйшых колаў грамадства. Абодва былі пэўныя, што народ ператвараецца ў істотны фактар развіцця гістарычнай Літвы. Таксама яны былі згодныя ў неабходнасці выпрацоўкі ці то "палітычнай праграмы" (Р. Скірмунт), ці то "кан-

цэпцыі развіцця Літвы" (М. Ромер) як праграмы дзейнасці для польскамоўнай шляхты.

У гэтых першых тэкстах былі выказаныя наступныя ідэі будучай канцэпцыі "краёвасці":

– Ідэя супольнага ("краёвага") грамадзянства як згоднага сужыцця розных нацый у Літве.

– Ідэя агульнага паходжання шляхты і сялянства (асабліва папулярная ў кансерватыўным варыянце "краёвасці"), адзінства крыві, "братэрства" з народам.

– Ідэя "лакальнага патрыятызму", любові да краю, да роднай зямлі як падмурку краёвага грамадзянства.

Чаму менавіта Раман Скірмунт і Міхал Ромер выступілі з гэтымі тэкстамі? Гэтыя пытанні застаюцца... Але ёсць пэўныя падставы сцвярджаць, што краёвасць для Міхала Ромера была непасрэдна звязаная з праблемай ягонай уласнай ідэнтычнасці, якая ў пэўным сэнсе складалася як з пальшчызны, так і з літоўшчыны. Верагодна, што актыўнай палітычнай дзейнасцю Міхал Ромер вырашаў таксама ўласную праблему.

Матывы публічнага выступу з "краёвымі" пастулатамі Р. Скірмунта больш загадкавыя. Знойдзеныя біяграфічныя матэрыялы гавораць пра асобу з вельмі высокай ступенню адказнасці за тое, што адбываецца вакол. Гэта датычылася як роду Скірмунтаў, так і Палесся і ўсёй гістарычнай Літвы, і, нарэшце, нават будучыні "заходняй культуры" ў гэтай частцы Еўропы. Магчыма, менавіта гэтае адчуванне асабістай адказнасці і падштурхнула яго да краёвай дзейнасці. Тым больш, што апроч Канстанцыі Скірмунт, якая падзяляла ягоны клопат і сама пашырала "краёвую ідэю", былі таксама іншыя прадстаўнікі роду, якія ў пэўным сэнсе спрабавалі "спыніць час".

Так, Скірмунты з маёнтка Моладава (Кобрынскі павет) ніколі не падзялялі поглядаў "Ro…munta" і належалі да той часткі "літоўскіх палякаў", якія варожа сустрэлі нацыянальныя рухі і працэсы пэўнай дэмакратызацыі грамадскага і палітычнага жыцця. Вядома, што будучы міністр замежных справаў Польшчы "моладаўскі" Канстанцін Скірмунт называў стрыечнага брата Рамана Скірмунта з Парэчча "нашым бальшавіком". Яны рабілі стаўку на Польшчу. Канстанцыя Скірмунт звязвала ўласны лёс з Літвой, а ўладальнік Парэчча сцвярджаў значную ролю "Русі-Беларусі" як у гісторыі, так і ў будучыні краю. Відавочна, што сярод прадстаўнікоў палескай галіны Скірмунтаў мела месца вялікая сямейная дыскусія, і, верагодна, першы публічны выступ Рамана Скірмунта ў пэўным сэнсе быў адным з галасоў гэтай "унутрыродавай" палемікі.

Можна выказаць меркаванне, што для такіх ідэолагаў краёвасці, як Раман Скірмунт і Міхал Ромер, надзвычай важнымі выявіліся асабістыя матывы першых публічных выступаў з ідэяй "краёвасці". З іншага боку, іх прысутнасць у дзейнасці "піянераў" гэтай ідэі рабіла ўсю канцэпцыю больш зразумелай і прывабнай для значнай часткі "літоўскіх палякаў", якія, прынамсі падчас выбараў у Дзяржаўную Думу і Дзяржаўную Раду Расійскай імперыі на пачатку XX ст., актыўна галасавалі якраз за краёўцаў.

Літаратура

1. Петровская, Ирина (2010). *Биографика.* Санкт-Петербург.
2. Смалянчук, Алесь (1997). "Краёвасць у беларускай і літоўскай гісторыі", *Беларускі гістарычны агляд,* Т. 4, Сшытак 1–2 (6–7): 56–67.
3. Смалянчук, Алесь (2000). "Беларускі нацыянальны рух і краёвая ідэя", *Białoruskie zeszyty historyczne,* 14: 45–53.
4. Смалянчук, Алесь (2004). *Паміж краёвасцю і нацыянальнай ідэяй. Польскі рух на беларускіх і літоўскіх землях. 1864 – люты 1917 г.* Санкт-Пецярбург: Неўскі прасцяг.
5. Унучак, Андрэй (2011). "Беларуская нацыянальна-дзяржаўная ідэя ў канцы XIX – 1917 г.", у Яноўская В. ды інш (рэд.), *На шляху станаўлення беларускай нацыі. Гістарыяграфічныя здабыткі і праблемы.* Мінск: Беларуская навука.
6. B. J…i. (1905). *Litwa – jej potrzeby… Katechizm narodowy Litwy.* Wilno.
7. B.a. (1903). *Przenigdy! Odpowiedź na „Głos Litwinów do młodej generacji magnatów, obywateli i szlachty na Litwie".* Kraków.
8. Bardach, Juliusz (1988). *O dawniej i nie dawniej Litwie.* Poznań.
9. Bardach, Juliusz (1999) "Krajowość – tradycje zgody narodów w dobie nacjonalizmu", w Jurkiewicz Jan (red.), *Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej w Instytucie Historii UAM w Poznaniu (11-12 maja 1998).* Poznań.
10. Dambrauskas, A. (1902) *Głos Litwinów do młodej generacji magnatów, obywateli i szlachty na Litwie.* [Tylza?].
11. *Gazeta Wileńska* (1906), Nr 1.
12. Jurkiewicz, Jan (1999). "Koncepcja krajowa a przemiany stosunków narodowościowych na Litwie i Białorusi w początkach XX w. (do 1918 r.)", w Jurkiewicz Jan (red.), *Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej w Instytucie Historii UAM w Poznaniu (11-12 maja 1998).* Poznań.
13. Miknys, Rimantas (2000). "Problem kształtowania się nowoczesnego narodu Polaków litewskich w pierwszej połowie XX w." *Biuletyn historii pogranicza,* 1.
14. Ro…munt (1904). *Nowe hasła w sprawie odrodzenia narodowości litewskiej.* Lwów.
15. Ro…munt (1905). *Głos przeszłości i potrzeba chwili.* Lwów.
16. Römer, Michał. (1906). "Stosunki etnograficzno-kulturalne na Litwie", *Krytyka,* T. II, z. I, s. 53–59; z. II, s. 158–168; z. IV, s. 285–295; z. V, s. 388–395; z. VI, s. 496–502. Kraków.
17. Römer, Michał. *Autobiografia.* Цэнтральны Дзяржаўны архіў Літвы (Lietuvos Centrinis Valstybės archyvas). F.-R 762.
18. Römer, Michał. *Autożycioris.* Аддзел рукапісаў Бібліятэкі Акадэміі навук Літвы. F. 138-2262.
19. Römer, Michał. *Dziennik*. Аддзел рукапісаў Бібліятэкі Акадэміі навук Літвы. F. 138.
20. Römer, Michał. *Wspomnienie.* Аддзел рукапісаў Бібліятэкі Віленскага ўніверсітэта (Vilniaus universiteto biblioteka). F. 75–10.
21. Sawicki, Jan (1998). *Michał Römer a problemy narodowościowe na ziemiach byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego.* Toruń.
22. Skirmunt, Roman (1934). "Panie z Muru", *Słowo,* 19.05.1934.
23. Skirmuntt, Konstancja (1886). *Dzieje Litwy opowiedziane w zarysie.* Kraków.
24. Skirmuntt, Konstancja (1904). *O prawdę i zgodę z powodu Głosu Litwinów do magnatów, obywateli i szlachty na Litwie i odpowiedzi młodego szlachcica litewskiego.* Lwów.
25. Solak, Zbigniew. (2004). *Między Polską a Litwą. Zycie i działalność Michała Romera. 1880-1920.* Kraków.
26. Szpoper, Dariusz (2009). *Gente Lithuana, Natione Lithuana. Myśl polityczna i działalność Konstancji Skirmuntt (1851–1934).* Gdańsk.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Дарус Сталюнас

Канцэпцыя персанальнай культурнай аўтаноміі ў Літве і Беларусі (пачатак XX стагоддзя)

Як вядома, у Расійскай імперыі любая форма нацыянальнай аўтаноміі не была, калі можна так сказаць, на парадку дня. Гэтым я не хачу сказаць, што ў імперыі Раманавых праследаваліся любыя формы нацыянальнай самабытнасці, але відавочна, што ўлады, ў большасці выпадкаў, не былі зацікаўленыя ў падтрыманні нацыянальнай іншасці нярускіх народаў.

Як выдатна паказаў Андрэас Капелер, менш за ўсё магчымасцяў для падтрымання іншасці мелі тыя этнічныя групы, якія, з этнакультурнага пункту гледжання, былі бліжэйшымі за ўсё да вялікарускага насельніцтва (беларусы, якія ў XIX пісаліся як "белоруссы" і "маларосы").[1] У той жа час, недамінантныя этнічныя (або этнаканфесійныя) супольнасці, якія па этнакультурных, рэлігійных і іншых падобных крытэрах захоўвалі дыстанцыю ад вялікарускага насельніцтва, як, напрыклад, габрэі, фактычна мелі больш магчымасцяў для падтрымання сваіх адрозненняў (Каппелер, 1997: 125–144). Напрыклад, традыцыйныя габрэйскія школы, у дзейнасць якіх улады фактычна не ўмешваліся на працягу ўсяго XIX ст., дзейнічалі як вельмі эфектыўны інструмент, які падтрымліваў этнакультурныя і канфесійныя адрозненні габрэйскага насельніцтва (Stampfer, 2012: 237–250). Логіку імперскіх чыноўнікаў можна прасачыць на прыкладзе дзвюх сітуацый, абедзве з якіх звязаныя з літоўцамі.

I.

Добра вядома, што так званая тэрытарыялізацыя этнічнасці адбылася толькі ў Савецкім саюзе, гэта значыць толькі ў савецкі час адміністрацыйныя межы сталі вызначаць на аснове этнаграфічных дадзеных (Martin, 2001). Хоць на працягу XIX ст., асабліва ў апошнія дзесяцігоддзі існавання імперыі Раманавых, такія пражэкты ўзнікалі не адзін раз. У прыватнасці можна ўзгадаць прапановы пра падзел Остзейскага (Прыбалтыйскага) краю на дзве губерні – латышскую і эстонскую (Russification, 1981: 65). У другой палове XIX і пачатку XX стагоддзя ў бюракратычных колах таксама шмат разоў абмяркоўвалася пытанне пра мэтазгоднасць аддзялення

[4] Пра палітыку ў дачыненні да ўкраінцаў і беларусаў гл.: (Миллер, 2000; Сталюнас, 2003: 281-287; Staliūnas, 2005: 187–192; Уікс, 2005).

Аўгустоўскай (пазней Сувалкскай) губерні або, прынамсі, яе літоўскай часткі, ад Каралеўства Польскага і далучэння да так званага Паўночна-Заходняга краю. Падобныя праекты не былі ажыццёўленыя з-за шэрагу прычын, але асноўную выразна выказаў варшаўскі гернерал-губернатар Аляксандр Імерацінскі (1895–1900): *"Выделение Сувалкской губернии я едва ли могу признать сообразным с русскими государственными интересами и соответствующим традициям русской государственной политики на западных окраинах, (...) создавая искусственно особые этнографические единицы и сгруппировывая административные центры по национальностям, правительство подчеркивало бы этим лишь государственное существование отдельных национальностей и шло бы в разрыв с Выс.[шими] предначертаниями, коими охраняются государственные интересы России: Сплочение воедино"* (Совершенно секретный…).[2] Гэта значыць, улады добра разумелі, што тэрытарыялізацыя этнічнасці – гэта не што іншае як першы крок на шляху да інстытуцыялізацыі нацыянальна-тэрытарыяльных аўтаномій. А гэта, на думку імперскіх чыноўнікаў, было б фатальнай памылкай.

Прыкладна такая ж логіка дзейнічала тады, калі імперскія ўлады пачыналі абмяркоўваць розныя праекты ў рэчышчы палітыкі "падзяляць і ўладарыць". Так, напрыклад, здарылася, у 1852–1854 гадах, калі ў Ковенскай губерні ўзнікла ідэя падзяліць вучняў па нацыянальнай прыкмеце, г. зн. аддзяліць літоўцаў (жмудзінаў) ад палякаў і такім чынам засцерагчы іх ад паланізацыі. Не лічачы даволі цікавых дыскусій пра тое, як жа можна аддзяліць літоўца ад паляка, супраць такіх планаў былі выказаныя і этнапалітычныя контраргументы: *"с другой стороны эти меры способны беспристрастно напоминать жителям края одним, что они поляки, другим – что они литовцы"* (Конфиденциальное отношение… 1853: 85–86).[3]

Гэтыя два прыклады добра паказваюць адну з асноўных дылем імперскай нацыянальнай палітыкі на заходніх ускраінах: былі патрэбны саюзнікі для барацьбы з галоўным супернікам – палякамі, але палітыка "падзяляць і ўладарыць" магла прынесці не менш небяспечныя вынікі для імперскага адзінства. Таму ў Паўночна-Заходнім краі складана знайсці прыклады імперскай палітыкі, якія можна інтэрпрэтаваць як падтрымку любой формы нацыянальнай аўтаноміі альбо нават структур, якія маглі прывесці да такой аўтаноміі.

II.

У грамадстве ж, наадварот, асабліва з пачатку XX стагоддзя, розныя праекты нацыянальнай аўтаноміі становяцца адной з асноўных палітычных тэм. Пры гэтым пераважала канцэпцыя нацыянальна-тэрытарыяльнай аўтаноміі. Нацыяналь-

2 Больш падрабязна гл.: (Staliūnas, 2011b).

3 Больш падрабязна пра гэтую справу гл.: (Дело.., 1852; О воспитании…; Lukšienė, 1970; Aleksandravičius, 1990; Zasztowt, 1997: 247–249).

ныя рухі на землях былога Вялікага Княства Літоўскага імкнуліся менавіта да стварэння тэрытарыяльных аўтаномій, а пазней – і нацыянальных дзяржаў. Самай яскравай ілюстрацыяй гэтага тэзіса можа служыць літоўскі нацыянальны рух, у якім як асобныя дзеячы, так і палітычныя партыі шмат разоў адназначна выказваліся пра тое, што мэта іх дзейнасці – стварэнне незалежнай дзяржавы.[4] Яшчэ ў 1887 годзе гэтую ідэю выказаў Ёнас Шлюпас (Jonas Šliūpas), яна ў той ці іншай форме ўвайшла ў праграму Партыі літоўскіх дэмакратаў (Літоўскай дэмакратычнай партыі), а таксама ў праграмы літоўскіх сацыял-дэмакратаў (Mitrulevičius, 2008: 35–44). Але палітычная сітуацыя не была спрыяльнай ні для адкрытага выказвання такіх ідэй, ні для ўкаранення іх у жыццё. Таму літоўскія палітыкі выразна пазначылі праграму мінімум і максімум: мінімум – тэрытарыяльная аўтаномія Літвы (пры гэтым мяжы Літвы звычайна вызначаліся такім чынам, каб літоўцы складалі большасць насельніцтва); а максімум – незалежная нацыянальная дзяржава (Demokratas, 1905: 90–91).

Праблема палягала ў тым, што на адну і тую ж тэрыторыю прэтэндаваў не адзін, а адразу некалькі нацыяналізмаў. Асабліва вострая спрэчка пачалася наконт Вільні, якую літоўцы лічылі сваёй гістарычнай сталіцай і якая знаходзілася, на іх думку, на тэрыторыі этнаграфічнай Літвы. У доказ гэтага факта прыводзіліся этнаграфічныя мапы сярэдзіны XIX стагоддзя.[5] Для палякаў гэта быў польскі горад па сваёй культуры і гісторыі, які знаходзіўся на былых землях ВКЛ, якое з'яўлялася часткай вялікай Польшчы. Гэты ж горад быў і цэнтрам беларускага нацыянальнага руху.

Важна і тое, што і шматлікія грамадскія структуры ствараліся менавіта на этнанацыянальнай аснове – культурныя і навуковыя арганізацыі, спартовыя таварыствы і гэтак далей. Цікава, што нават усерасійская Партыя канстытуцыйных дэмакратаў (кадэтаў) у Літве арганізоўвалася па нацыянальнай прыкмеце – палякі заснавалі польскую групу, а габрэі – габрэйскую (Staliūnas, 2011a: 45). Добрым прыкладам такой дыферэнцыяцыі ў грамадстве можа служыць праект па стварэнні “Свабоднага ўніверсітэта” ў Вільні, які абмяркоўваўся падчас рэвалюцыі 1905 года. Першапачатковая ідэя прадугледжвала, што новая вышэйшая навучальная ўстанова будзе служыць усім мясцовым нацыянальным групам (за выключэннем габрэяў), г. зн. будзе свайго роду *Універсітэтам Літвы,* але вельмі хутка высветлілася, што палякі аддаюць перавагу польскаму ўніверсітэту, літоўцы – літоўскаму (Сталюнас, 2009).

Зразумела, што вырашыць гэтую тэрытарыяльную спрэчку, якая ў самым пачатку XX ст. была пераважна тэарэтычнай, але пасля Першай сусветнай вайны стала практычнай,

[4] Больш падрабязна пра літоўскі нацыянальны рух гл.: (Römer, 1908; Ochmański, 1965; Merkys, 1978; Lietuvių atgimimo…; Ūdrėnas, 2000; Balkelis, 2009).

[5] Пра картаграфаваннне літоўскай тэрыторыі ў XIX ст. гл.: (Petronis, 2007).

было вельмі складана. Адным з выхадаў уяўлялася аднаўленне на дэмакратычных асновах ВКЛ, што прапанавалі прадстаўнікі краёвага руху.[6]

III.

Матывацыю краёўцаў-дэмакратаў, мяркую, груба можна падзяліць на дзве часткі: персанальную матывацыю і рацыянальны пошук выйсця з заблытанай палітычнай сітуацыі. Добра вядомыя выказванні Канстанцыі Скірмунт (Konstancja Skirmuntt), Юзэфа Гарбачэўскага (Józef Albin Herbaczewski / Juozapas Albinas Herbačiauskas) або Міхала Ромера (Michał Römer / Mykolas Römeris), у якіх яны вызначаюць сваё стаўленне да сучасных нацыянальных культур, у першую чаргу – польскай і літоўскай. У адным з найбольш красамоўных фрагментаў Ю. Гарбачэўскі кажа, што ад бацькі ён атрымаў у спадчыну польскую культуру, а ад маці – літоўскую кроў (Sirutavičius, 1996: 272). Прыкладна ў такім жа духу выказваўся і Міхал Ромер: *"Я тады яшчэ не зусім ясна разумеў, што скура ў мяне своеасаблівая – не чыста польская і не чыста літоўская, але асаблівая – камбінаваная, дзе можна выявіць як польскія, так і літоўскія знакі – гэта старая скура Адама Міцкевіча, асаблівае тварэнне гісторыі нашай бацькаўшчыны, – скура, дзе і душа асаблівая, – не літоўская, і не польская"* (Römerio, 1996: 190). Інтэрпрэтаваць гэтую і падобныя метафары з дапамогай сучаснай навуковай мовы не складана – многія з краёўцаў, хоць і не ўсе, не маглі ідэнтыфікаваць сябе толькі з адной сучаснай нацыянальнай культурай, г. зн. у пэўным сэнсе яны былі дамадэрнымі людзьмі.

З іншага боку, краёўцы лепш, чым сучаснікі, прадбачылі праблемы, якія мог прынесці этнакультурны нацыяналізм. Таму краёвая праграма – гэта і цалкам рацыянальны падыход да наспяваючых нацыянальных канфліктаў. Краёвая ідэя была патрэбная для таго, каб вырашыць тэрытарыяльны канфлікт. Акрамя гэтага, толькі злучэнне ўсіх нацыянальных груп, якія пражывалі на былых землях ВКЛ, магло стварыць палітычна стабільную структуру, здольную супрацьстаяць ціску двух імперыялізмаў – нямецкага і расійскага. Гэты геапалітычны момант стаў асабліва важным з пачаткам Першай сусветнай вайны.

Калі аднаўленне ВКЛ было рацыянальным падыходам да вырашэння праблемы нацыянальных канфліктаў, то варта было б чакаць, што краёўцы прапануюць апісанне функцыянавання такой шматнацыянальнай дэмакратычнай дзяржавы. У рэчаіснасці ж разважанні пра дэталі былі вельмі рэдкімі, што, магчыма, сведчыць пра тое, што самі носьбіты "краёвай ідэі" не бачылі магчымасці яе ажыццяўлення ў найбліжэйшай будучыні.

[6] Тут няма магчымасці пазначыць нават галоўныя працы па гэтай тэме, паколькі спіс літаратуры быў бы вельмі доўгім. Галоўныя працы пра краёўцаў былі напісаны Ю. Бардахом, Я. Юркевічам. Р. Мікнісам, А. Смаленчуком, Я. Савіцкім і іншымі. Найбольш істотныя публікацыі: (Miknys, 1991; Lietuvių Atgimimo…, 1996: 173-198; Sawicki, 1999; Krajowość.., 1999; Смалянчук, 2004).

IV.

Здаецца, адзіным выключэннем быў вядомы ва ўсёй імперыі адвакат Тадэвуш Урублеўскі (Tadeusz Wróblewski / Tadas Vrublevskis),[7] які разважаў пра карыснасць канцэпцыі так званай персанальнай культурнай аўтаноміі, стваральнікамі якой былі аўстрамарксісты. Такія прадстаўнікі аўстрыйскага марксізму як Карл Рэнер (Karl Renner) і Ота Баўэр (Otto Bauer) распрацавалі канцэпцыю нацыянальнай персанальнай аўтаноміі, якая павінна была стаць асновай для аб'яднання прадстаўнікоў адной нацыі, што жывуць у розных рэгіёнах адной дзяржавы. У гэтым канкрэтным выпадку – Аўстра-Венгерскай імперыі. Такая арганізацыя дзяржавы рабіла непатрэбным стварэнне тэрытарыяльна-нацыянальных адзінак, а нацыі функцыянавалі прыкладна такім жа чынам, як канфесійныя супольнасці. Гэтую канцэпцыю ў свае праграмы ўпісалі і некаторыя палітычныя партыі, якія дзейнічалі на тэрыторыі імперыі Раманавых. Не выклікае здзіўлення, што сярод такіх партый былі палітычныя арганізацыі дыяспарных груп – у першую чаргу габрэйскія, напрыклад, Бунд. Вядомыя таксама асобныя спробы рэалізаваць гэтую канцэпцыю на практыцы, напрыклад, ва Украінскай народнай рэспубліцы (1917–1920 гадоў) і міжваеннай Эстоніі.

Паводле наяўных дадзеных, упершыню Урублеўскі пра гэту канцэпцыю загаварыў падчас рэвалюцыі 1905 года. У той час ён адзначыў, што ідэальнай была б сітуацыя, калі *"ўся адукацыйна-культурная дзейнасць пераходзіць з кампетэнцыі дзяржавы ў рукі свабодных нацыянальных аб'яднанняў, якія атрымліваюць фінансаванне ад дзяржавы"* (Wróblewski, 1906: 6). Такую ідэю можна было ажыццявіць толькі пры ўмове, што нацыяналізмы адмовяцца ад сваіх "расавых антаганізмаў" і выкажуцца за раўнапраўе. Больш падрабязна, аднак, ідэя не была развітая.

Да ідэі персанальнай аўтаноміі Урублеўскі вярнуўся ў 1919 годзе, калі ён ужо наўпрост спасылаўся на працы Карла Рэнера (Springer, 1902), дзе развівалася думка пра тое, што народы павінны быць арганізаваныя такім жа чынам, як і канфесіі. Нацыянальныя аб'яднанні павінны займацца пытаннямі культуры, а таксама адукацыі, і ў выніку дэпалітызаваць нацыяналізм. Дзяржава ж засноўваецца на агульных прынцыпах і гарантуе палітычныя і грамадзянскія правы для ўсіх нацыянальных супольнасцяў, пры гэтым выбары ў прадстаўнічыя органы адбываюцца на прапарцыйнай аснове. У інстытутах выканаўчай улады таксама трэба прытрымлівацца прапарцыйнага прынцыпу (Wróblewski, 1919: 11–13). Канфлікты з-за тэрыторый паміж дзяржавамі мусяць вырашацца пры дапамозе рэферэндумаў (Wróblewski, 1919: 15–16).

V.

"На паперы" гэтая канцэпцыя гучыць як вельмі карэктны спосаб вырашэння нацыянальных праблем.

[7] Больш пра Т. Урублеўскага гл.: (Staliūnas, 1996).

Але ці магла яна мець практычную рэалізацыю на пачатку ХХ стагоддзя?

Абмеркаванне гэтага пытання можна пачаць з разгляду пазіцый самога Т. Урублеўскага ў грамадстве Літвы і Беларусі на пачатку ХХ ст. Бо ўкараненне той ці іншай ідэі шмат у чым залежыць ад таго, які ўплыў у грамадстве мае асоба або арганізацыя, якая яе фармулюе. З першага погляду Т. Урублеўскі меў вялікі грамадскі ўплыў. На пачатку ХХ стагоддзя ён супрацоўнічаў з многімі палітычнымі плынямі – групай краёўцаў-дэмакратаў, архібіскупам Эдуардам Ропам і гэтак далей. Польскае грамадства Вільні нават вылучыла яго кандыдатам у расійскую Дзяржаўную думу першага склікання (Staliūnas, 1996). Але з іншага боку, якраз гэтая палітычная нявызначанасць выклікала ў некаторых грамадскіх дзеячаў таго часу, у тым ліку ў М. Ромера, недавер да Т. Урублеўскага (Römer, Dziennik…; Vileišis, Advokato…). Але былі і больш важныя перашкоды на магчымым шляху рэалізацыі канцэпцыі.

Па-першае, няма ніякіх дадзеных пра тое, што гэтую ідэю падтрымалі іншыя краёўцы. У перамовах з літоўцамі на пачатку Першай сусветнай вайны М. Ромер казаў, што будучыня былых земляў ВКЛ – гэта “аўстрыйская мадэль нацыянальнасцяў” (Miknys, 1997: 35), але што ён пад гэтым разумеў, цяжка сказаць. Магчыма, мелася на ўвазе канцэпцыя аўстрамарксістаў, але гэта не больш чым здагадка. Праўда, нашмат пазней (у 1932 годзе) і ўжо зусім у іншым кантэксце М. Ромер выказваўся за стварэнне Пан-Еўропы як адзінай дзяржавы, у якой нацыі былі б аб’яднаныя ў пэўныя сіндыкаты. Такія сіндыкаты павінны былі адказваць за развіццё культурнай сферы, г. зн. па сутнасці Ромер вяртаўся да ідэі аўстрамарксістаў (Römeris, 1932: 327).

Няма звестак і пра тое, што падобныя ідэі знайшлі водгук у літоўскім грамадстве, падзеленым на розныя палітычныя плыні і групы. Расстаноўку розных палітычных сіл у літоўскім нацыянальным руху дадзенага перыяду можна коратка ахарактарызаваць наступным чынам. Уплыў хрысціянскіх дэмакратаў быў найбольш прыкметны ў адносна спакойныя часы, як, напрыклад, канец XIX – пачатак XX стагоддзя, а таксама ў перыядзе з 1907 па 1914 гады. Літоўскія сацыял-дэмакраты сталі самай уплывовай палітычнай сілай падчас рэвалюцыі 1905 года. Да гэтага часу афарміліся таксама лібералы, якія шукалі альянсу з прадстаўнікамі іншых нацыянальных груп для барацьбы супраць царскага рэжыму. Акрамя гэтага, падчас рэвалюцыі 1905 года сфармавалася плынь нацыянал-дэмакратаў, якая большую частку энергіі губляла на барацьбу з палякамі.

З гістарычнай літаратуры нам вядома, што перамовы так званых аўтаномістаў у 1904–1905 гадах апынуліся няўдалымі таму, што прадстаўнікі літоўскіх партый выказваліся за аўтаномію этнаграфічнай, а не гістарычнай Літвы, а апошняе было больш прымальным і для прадстаўнікоў іншых нацыянальных груп (Miknys, 1991: 173–198). Пры гэтым трэба не забываць, што літоўскі нацыянальны рух, асабліва яго левае крыло, меў выразны сацыяльны характар і

імкнуўся да пераразмеркавання ўласнасці, у першую чаргу зямлі. Канцэпцыю грамадзянскай нацыі (civic nation) было вельмі складана рэалізаваць ва ўмовах значнага сацыяльнага антаганізму: літоўскі рух настойваў на пераразмеркаванні матэрыяльных даброт, а польскія палітычныя дзеячы ў Літве і Беларусі – на недатыкальнасці status quo.

Складанасці маглі паўстаць і з габрэямі, хоць шэраг габрэйскіх партыі на пачатку XX стагоддзя выказваліся за тую ці іншую форму персанальнай аўтаноміі – перш за ўсё Бунд, а таксама С. Дубноў і яго паплечнікі (Silber, 2011: 121–123). Такія партыі маглі выступіць натуральнымі саюзнікамі ўсіх, хто выступаў за ўкараненне персанальнай аўтаноміі. Але якраз Т. Урублеўскі быў адным з самых непрыдатных дзеячаў для дыскусій з прадстаўнікамі габрэйскай супольнасці. І справа не толькі ў тым, што падчас выбараў у Першую Дзяржаўную думу ён супернічаў з габрэйскім кандыдатам, што, вядома, таксама не памножыла колькасць прыхільнікаў Т. Урублеўскага “на габрэйскай вуліцы”. Справа ў тым, што ў 1901 і 1902 гадах Урублеўскі быў адвакатам нейкай служанкі Грудзінскай, якая ў 1900 годзе абвінаваціла свайго гаспадара Блондэса ў спробе рытуальнага забойства. Выпадкі крывавага нагавору ў габрэйскім грамадстве памяталі шмат гадоў, таму Урублеўскі меў не самы добры імідж у габрэйскім асяроддзі (Staliūnas, 2011a: 53).

Пры гэтым існавалі і больш аб’ектыўныя цяжкасці, якія замінalі аб’яднанню ідэі персанальнай аўтаноміі, прапанаванай Т. Урублеўскім, і падобнымі ідэямі ў праграмах габрэйскіх палітычных партый. Як ужо згадвалася, мэта краёўцаў – аднавіць ВКЛ, у той час як усе без выключэння габрэйскія палітычныя рухі і партыі выступалі за захаванне межаў Расійскай імперыі (што лагічна, улічваючы тэрыторыю рассялення габрэяў). Гэта стала асноўнай складанасцю дыялогу на пачатку XX стагоддзя паміж прадстаўнікамі польскіх і габрэйскіх дэмакратаў (Pragmatic Alliance..., 2011). Краёўцы не давяралі габрэям якраз з-за іх імперскіх палітычных пераваг. Падобны ж недавер можна распазнаць і сярод габрэяў, якія шукалі мадулі сужыцця паміж рознымі нацыянальнасцямі Літвы і Беларусі.

Перад Першай сусветнай вайной у габрэйскім асяроддзі пачала дзейнічаць група грамадскіх дзеячоў на чале з У. Кацэнеленбогенам. Спачатку яны выдалі альманах “Літва” на мове ідыш, а пасля пачалі выдаваць газету на рускай “Наш край”. Пры дапамозе гэтых выданняў група імкнулася згуртаваць, як яны казалі, дэмакратычныя сілы Літвы для агульнай працы. У шэрагу гэтых дэмакратычных сіл побач з габрэямі, беларусамі і літоўцамі палякам месца не знайшлося (Staliūnas, 2010: 161–181). Такім чынам, можна выказаць здагадку, што антыпатыя ў шматлікіх выпадках была ўзаемнай.

І нарэшце, трэба ўзгадаць пра розныя практычныя складанасці пры магчымым укараненні такой мадэлі ў жыццё. Канцэпцыя персанальнай аўтаноміі прадугледжвала індывідуальнае самавызначэнне кожнага. І праблема была не толькі з такімі асобамі, як Ю. Гарбачэўскі, якія лічылі

сябе і палякамі, і літоўцамі, але і з вялікімі масамі насельніцтва, якія звалі сябе "тутэйшымі", г. зн. яшчэ не мелі пэўнай сучаснай нацыянальнай самасвядомасці.

* * *

Такім чынам, напрыканцы XIX – пачатку XX стагоддзя на землях былога ВКЛ (сучасных Літвы і Беларусі) сфармаваліся нацыянальныя рухі, якія імкнуліся да тэрытарыяльнай аўтаноміі, а ў далейшым – і да стварэння незалежных нацыянальных дзяржаў. Самымі моцнымі нацыянальнымі рухамі на гэтай тэрыторыі былі літоўскі і польскі; на пачатку XX стагоддзя да барацьбы пачаў далучацца і беларускі нацыянальны рух. Карціна ўскладнялася і габрэйскім фактарам: габрэі, як правіла, імкнуліся да дэмакратызацыі імперыі пры захаванні існых у той час межаў. Хаця ўсе нацыянальныя рухі мелі агульныя мэты: у першую чаргу, звяржэнне царскага рэжыму і палітычная дэмакратызацыя. Тым не менш, непазбежнымі былі і канфлікты. У прыватнасці, відавочнымі сталі сацыяльныя супярэчнасці паміж літоўскім ды беларускім, пераважна сялянскімі, рухамі, і польскім, які шмат у чым прадстаўляў інтарэсы шляхты. Канфлікт меў таксама культурнае і моўнае вымярэнне: літоўцы імкнуліся паменшыць уплыў польскай мовы і культуры. Істотнай праблемай сталі тэрытарыяльныя супярэчнасці: уяўная Літва, Польшча і Беларусь "накладваліся" адна на адну, што абавязкова павінна было прывесці да палітычных канфліктаў.

У такіх умовах невялікая група "краёўцаў" – польскамоўнай інтэлігенцыі, якая атаясамлівала сябе з "літвінскай" у палітычным сэнсе нацыяй (civic nation), – прапанавала вырашыць тэрытарыяльныя канфлікты праз аднаўленне на дэмакратычных пачатках ВКЛ. Пры гэтым нам амаль невядома, як гэтая група ўяўляла сябе будучыню суіснавання розных нацыянальных груп у новай дзяржаве. Падаецца, што Тадэвуш Урублеўскі, быў адзіным з краёўцаў, хто ўжо на пачатку XX стагоддзя шукаў механізм гарманічнага суіснавання розных нацыянальных супольнасцяў на землях былога ВКЛ. Тым не менш, як было паказана ў тэксце, канцэпцыя персанальнай аўтаноміі на пачатку XX стагоддзя наўрад ці магла знайсці саюзнікаў пры практычнай рэалізацыі, і яе ажыццяўленне сутыкнулася б з непераадольнымі цяжкасцямі.

Літаратура

1. *Дело по Высочайшему повелению о происхождении воспитанников Тельшевской Римско-католической Семинарии,* Lietuvos valstybės istorijos archyvas (LVIA), f. 378, PS, 1852 m., b. 52.
2. Каппелер, А. (1997). "Мазепинцы, малороссы, хохлы: украинцы в этнической иерархии Российской империи", в Миллер, А., Репринцев, В. и Флоря, Б. (отв. ред.), *Россия-Украина: история взаимоотношений.* Москва: Школа "Языки русской культуры".

3. *Конфиденциальное отношение министра народного просвещения Бибикову Д. Г. от 19 декабря 1853 г.,* Российский государственный исторический архив, ф. 733, оп. 62, д. 1224, л. 85–86.
4. Миллер, Алексей (2000). *"Украинский вопрос" в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX века).* Санкт-Петербург: Алетейя.
5. *О воспитании Жмудского юношества в средних учебных заведениях Виленского Учебного округа,* Российский государственный исторический архив, f. 733, оп. 62, д. 1224.
6. Смалянчук, Алесь (2004). *Паміж краёвасцю і нацыянальнай ідэяй. Польскі рух на беларускіх літоўскіх землях 1864–1917 г.* Санкт-Пецярбург: Неўскі працяг.
7. *Совершенно секретный доклад варшавского генерал-губернатора министру внутренних дел от 4 января 1899 (н. ст.),* Российский государственный исторический архив, ф. 1284, оп. 185, 1898 г., д. 55, л. l. 6, 8.
8. Сталюнас, Дарюс (2009). "Праект 'Свабоднага універсітэта' ў Вільні (1905–1906)", *Homo historicus:* 105–121.
9. Сталюнас, Дарюс (2003). "Границы в пограничье: белорусы и этнолингвистическая политика Российской империи на Западных окраинах в период Великих Реформ", *Ab Imperio,* № 1: 281–287.
10. Уікс, Тэадор (2005). "'Мы' ці 'яны'? Беларусы і імперская Расія ў 1863–1914 гг.", *Arche,* 3 (37), URL (доступ 01.06.1012) http://arche.bymedia.net/2005-3/uiks305.htm.
11. *A Pragmatic Alliance: Jewish-Lithuanian Political Cooperation at the Beginning of the 20th Century* (2011). Vladas Sirutavičius and Darius Staliūnas (eds.). Budapest/New York: CEU Press.
12. Aleksandravičius, Egidijus (1990), "Tautinio identiteto link: 1852–1854 m. "mokinių byla", *Kultūros barai,* 7–8: 96–99.
13. Balkelis, Tomas (2009). *The Making of Modern Lithuania.* London and New York: Routledge.
14. Demokratas [Povilas Višinskis] (1905). "Demokrato balsas", *Varpas,* 9–10: 90–91.
15. *Krajowość – tradycje zgody narodów w dobie nacjonalizmu* (1999), Jan Jurkiewicz (eds.). Poznań.
16. *Lietuvių atgimimo istorijos studijos* (1991–2001), T. 1–17 Vilnius.
17. *Lietuvių atgimimo istorijos studijos* (1996). T.13: Mykolas Römeris, Vilnius.
18. Lukšienė, M. (1970). *Lietuvos švietimo istorijos bruožai XIX a. pirmojoje pusėje.* Kaunas.
19. Martin, Terry (2001). *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939.* Ithaca and London: Cornell UP.
20. Merkys, Vytautas (1978). *Nelegalioji lietuvių spauda kapitalizmo laikotarpiu (ligi 1904 m.). Politinės jos susikūrimo aplinkybės.* Vilnius.
21. Miknys, Rimantas (1991). "Vilniaus autonomistai ir jų 1904–1905 m. Lietuvos politinės autonomijos projektai", in *Lietuvių Atgimimo istorijos studijos,* T. 3, Vilnius.
22. Miknys, Rimantas (1997). "Lietuvos valstybingumo koncepcijos istoriniai ir geopolitiniai aspektai. Teorija ir praktika", in: M. Maksimaitis (red.), *Mykolo Römerio mokslas apie valstybę.* Vilnius.
23. Mitrulevičius, Gintaras (2008). "Socialdemokratai Lietuvos valstybingumo (at)kūrimo idėjos atgimimo procese (XIX a. pabaiga – 1918 m.)", *Gairės*, 2: 35–44.
24. Mykolo Römerio autobiografija (1996), in M. Maksimaitis (eds.), *Lietuvių Atgimimo istorijos studijos,* T.13: Mykolas Römeris, Vilnius: Saulabrolis.
25. Ochmański, Jerzy (1965). *Litewski ruch narodowo-kulturalny w XIX wieku.* Białystok.
26. Petronis, Vytautas (2007). *Constructing Lithuania: Ethnic Mapping in Tsarist Russia, ca. 1800–1914,* (Stockholm Studies in History, 91) Södertöm Doctoral Dissertations, 21. Stockholm: Stockholm University.
27. Römer, Michał (1908). *Studyum o odrodzeniu narodu litewskiego.* Lwów.

28. Römer, Michał (1911). *Dziennik, rok 1911* (T. 1), Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos Rankraščių skyrius, f. 138, b. 228, l. 82.
29. Römeris, M. (1932), "Nacionalizmas ir valstybė", *Kultūra*, 6–7: 327.
30. *Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855–1914* (1981). Edward C. Thaden (eds.). Princeton: Princeton University Press.
31. Sawicki, Jan (1999). *Mykolas Römeris ir buvusios Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės žemių tautinės problemos.* Vilnius.
32. *Pragmatic Alliance. Jewish-Lithuanian Political Cooperation at the Beginning of the 20th Century,* (2011) Vladas Sirutavičius, Darius Staliūnas (eds.), Budapest, New York: CEU Press.
33. Silber, M. (2011). "Lithuania? But Which? The Changing Political Attitude of the Jewish Political Elite in East Central Europe toward Emerging Lithuania, 1915–1919", in Vladas Sirutavičius, Darius Staliūnas (eds.), *Pragmatic Alliance. Jewish-Lithuanian Political Cooperation at the Beginning of the 20th Century.* Budapest, New York: CEU Press.
34. Sirutavičius, V. (1996), "Apie "Blogą lietuvį" Juozapą Albiną Herbačiauską", in *Lietuvių Atgimimo istorijos studijos,* T. 8: *Asmuo: tarp tautos ir valstybės.* Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
35. Springer, Rudolf [Karl Renner] (1902), *Der Kampf der österreichischen Nationen um den Staat.* Leipzig-Wien.
36. Staliūnas, Darius (1996). "Tado Vrublevskio politinės minties bruožai", in *Lietuvių Atgimimo istorijos studijos,* T. 13: *Mykolas Römeris.* Vilnius.
37. Staliūnas, Darius (2005). "Ukrainiečiai ir lietuviai Rusijos imperijoje. Keli pastebėjimai apie imperijos tautinę politiką ir jos pasekmes", *Naujasis židinys-Aidai*, 5: 187–192.
38. Staliūnas, Darius (2010). "Rusų kalba kaip lietuvių ir žydų komunikacijos priemonė: laikraštis 'Naš kraj' (1914)", in: *Jurgita Šiaučiūnaitė-Verbickienė (eds.), Abipusis pažinimas: lietuvių ir žydų kultūriniai saitai (Specialusis "Lietuvos istorijos studijų" leidinys (T. 8).* Vilnius: VU leidykla.
39. Staliūnas, Darius (2011a). "Collaboration of Lithuanians and Jews during the Elections to the First and the Second Dumas", in Vladas Sirutavičius, Darius Staliūnas (eds.). *A Pragmatic Alliance: Jewish-Lithuanian Political Cooperation at the Beginning of the 20th Century.* Budapest, New York: CEU Press.
40. Staliūnas, Darius (2011b). "Territorialising Ethnicity in the Russian Empire? The Case of the Augustav/Suvalki Gubernia", *Ab Imperio,* 3: 145–166.
41. Stampfer, Shaul (2012). "Pradicinis švietimas ir naujo tipo mokyklų atsiradimas prieš Pirmąjį pasaulinį karą", in V. Sirutavičius, D. Staliūnas, J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė (eds.), *Lietuvos žydai. Istorinė studija.* Vilnius: Baltos lankos.
42. Ūdrėnas, Nerijus (2000). *Book, Bread, Cross, and Whip: the Construction of Lithuanian Identity in Imperial Russia, PhD Dissertation.* Brandeis University.
43. Vileišis, J. *Advokato Vrublevskio atminčiai,* Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos Rankraščių skyrius, f. 12, b. 2528, l. 2-3.
44. Wróblewski, Tadeusz (1919). *Naród i samookreślenie narodowe.* Wilno.
45. Wróblewski, Tadeusz S. (1906). *Sejmy prowincjonalne i obrona praw mniejszości, (Pogadanka wygłoszona na wiecu Polskiego stronnictwa Konstytucyjno-Demokratycznego Ukrainy Wołynia i Podola w dniu 23 Kwietnia 1906 r.).* Kijów.
46. Zasztowt, Leszek (1997). *Kresy 1832–1864. Szkolnictwo na ziemiach Litewskich i Ruskich dawnej Rzeczypospolitej.* Warszawa.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Лешак Заштаўт

Ад сталіцы да правінцыі. Вільня ў структуры паняцця Усходніх Крэсаў у польскім гістарычным наратыве

Vilna totius Lithuaniae urbs celeberrima[1]

Даніэль Бавуа назваў новае выданне сваёй двухтомнай працы пра Віленскі ўніверсітэт і падпарадкаваныя яму адукацыйныя ўстановы: "Вільня – польская культурная сталіца сферы расійскага панавання, 1803–1832"[2] (Beauvios, 2010). Гэтая фармулёўка, несумнеўна, выразна перадае характар Вільні ў першай палове XIX стагоддзя ў вачах не толькі польскіх гісторыкаў, але і французскіх знаўцаў прадмета. Горад, паколькі ў ім у той час панавала польская мова, адпаведна, меў і польскі характар. Прынамсі вонкава – на вуліцах, у крамах, на кірмашах і ў касцёлах.

Больш за тое, фармулёўка Даніэля Бавуа адлюстроўвае пэўны стан рэчаў, які праявіўся пасля распаду Рэчы Паспалітай Абодвух Народаў. Гаворка ідзе пра зніжэнне статусу гарадоў даўняй Рэчы Паспалітай, якія са старадаўніх сталіц – Кракаў, Варшава, Вільня – ператварыліся ў правінцыйныя гарады суседніх манархій Гагенцолернаў, Габсбургаў і Раманавых. Гэтыя гарады перасталі выконваць ролю цэнтраў і, замест гэтага, пачалі пераўтварацца ў перыферыю для Берліна, Вены і Пецярбурга.

З мэтамі нацыянальнай кансалідацыі быў створаны новы гістарычны наратыў, у якім паступова пачалі знікаць даўнія канатацыі пра Рэч Паспалітую Абодвух Народаў – супольную польска-літоўскую дзяржаву. Стала асабліва падкрэсліваецца тэрытарыяльная еднасць, агульнасць культурных і палітычных традыцый, а таксама літаратуры, мастацтва і архітэктуры, канфесійная еднасць рымска-каталіцкай рэлігіі, даўніх звычаяў, мовы і гэтак далей. У выніку гэты наратыў паступова набыў выключна нацыянальны характар.

У жаданні супрацьстаяць пераўтварэнню ў перыферыю пачала выбудоўвацца новая эзатэрычная тра-

[1] "Вільня з усіх Літвы гарадоў найвядомейшы" (лац.). Паводле гравюры Л. Касмульскага (Łopalewski, 1955: 146).

[2] Гл. рэцэнзію на гэтую кнігу: (Ціхаміраў, 2012). – *Заўвага перакладчыка.*

дыцыя польскага (ужо гістарычнага, а не палітычнага) цэнтра ў форме дэманстрацыі даўніх сувязяў паміж Варшавай і Кракавам. У той жа час пачалі абмінацца практычна ўсе элементы гістарычнага наратыву, якія падкрэслівалі федэратыўны характар першай Рэчы Паспалітай. Другой сталіцы – Вільні – у гэтай новай візіі месца не знайшлося. Ці, больш дакладна, гораду пачалі прыпісваць зусім іншыя рысы і характар, ужо не звязаныя са статусам сталіцы і характарам метраполіі.

Паняцце крэсаў

Істотную ролю ў новым наратыве пачало адыгрываць паняцце “крэсаў”, якое здабывала ўсё большую папулярнасць сярод польскамоўнай грамадскасці XIX стагоддзя. Як вядома, напачатку гэтае слова адсылала выключна да паўднёва-ўсходняга ўчастку мяжы – паміж Дняпром і Днястром і ўздоўж гэтых дзвюх рэк. Але паступова значэнне тэрміна было пашыранае на прасторы правабярэжнай Украіны і на ўсе ўсходнія землі даўняй Рэчы Паспалітай, у тым ліку і на абшар гістарычнай Літвы (сучаснай Літвы і Беларусі). Такім чынам, былі быццам выцесненыя з папулярнай гістарычнай тэрміналогіі акрэсленні, якія датычылі другой часткі Рэчы Паспалітай Абодвух Народаў – Вялікага Княства Літоўскага. Акрамя гэтага, тэрмін “Русь” стаў усё радзей ужывацца ў дачыненні да Украіны. У выніку сталі пазбягаць самой назвы “Рэч Паспалітая” (тым больш “Рэч Паспалітая Абодвух Народаў”), якая была замененая тэрмінам “Польшча”. Пра гэта калісьці пісаў Віктар Сукенніцкі ў тэксце пра важныя наступствы гэтай семантычнай памылкі (Sukiennicki, 1985).

Формула *gente Ruthenus natione Polonus* першапачаткова значыла “рускі (русін) па паходжанні, грамадзянін рэчы Рэчы Паспалітай”, падобна як *gente Lithuanus natione Polonus* – “літвін па паходжанні, грамадзянін Рэчы Паспалітай”. Зараз жа гэтыя формулы пачалі даслоўна, і на маю думку, памылкова, перакладацца як “літоўскага паходжання польскай нацыянальнасці” ці “русінскага паходжання польскай нацыянальнасці”.

Тэрмін *natio* пачаў тлумачыцца як “нацыянальнасць” у яе новым, сучасным (XIX і пазней XX стагоддзя) значэнні, а не карэктным чынам – як “грамадзянства”, прыналежнасць да даўняга дзяржаўнага арганізма “Польшчы” (“Рэчы Паспалітай Абодвух Народаў”).

Як можна меркаваць, так адбывалася ў мэтах будаўніцтва трансцэндэнтнай ці хутчэй іманентнай нацыянальнай еднасці даўняй Рэчы Паспалітай, якая ўсё ж ніколі раней не была монаэтнічнай дзяржавай, а наадварот – шматэтнічным арганізмам. Шматлікая шляхецкая нацыя (ад 10 да 20% ад агульнага насельніцтва), хоць і таксама шматэтнічная ў сваіх каранях, сапраўды была досыць аднастайнай з палітычнага і звычаёвага боку, але яна была хутчэй выключэннем. Асабліва калі яе параўнаць з культурнай і канфесійнай панарамай сялянства, калі ўжо не казаць пра іншыя “меншасці”, асабліва пра іўдзеяў.

У згаданым новым наратыве таксама пачала мяняцца месца Вільні як даўняй сталіцы Вялікага Княства, а

таксама і сама пазіцыя Вялікага Княства Літоўскага. Гістарычная Літва ў гэтым наратыве пачала паступова страчваць свой літоўска-русінскі (беларускі) характар і павольна мусіла стаць тымі "польскімі крэсамі".

Дзве сталіцы

Падаецца прынцыповым пытанне: чаму польскі гістарычны наратыў XIX і XX стагоддзяў так лёгка адмовіўся ад успрыняцця Вільні як старажытнай сталіцы Вялікага Княства Літоўскага? Разам з тым заняпала і падкрэсліванне таго, што Вільня была адной з дзвюх сталіц даўняй Рэчы Паспалітай побач з Кракавам, а пазней Варшавай.

Нават цяпер, калі мы кажам пра Рэч Паспалітую да падзелаў, то надзвычай рэдка можна сустрэць пазначэнне, што яна мела дзве сталіцы: Кракаў і потым Варшаву – як сталіцу Кароны (Польскага Каралеўства), і Вільню як сталіцу Вялікага Княства Літоўскага. Можна сказаць, што ў польскім гістарычным наратыве нават зараз падсвядома абясцэньваецца месца Вільні, яна ўспрымаецца як важны, з вялікімі традыцыямі, аднак, перадусім правінцыйны горад на ўсходзе даўняй Рэчы Паспалітай. І ні ў якім разе не як адна з дзвюх раўнапраўных сталіц.

Каб не быць галаслоўным, варта спаслацца на некалькі прыкладаў такой дэградацыі ў найбольш папулярных польскіх слоўніках і энцыклапедыях XIX і XX стагоддзяў. Спачатку, аднак, варта зазначыць, што сталічнасць Вільні ў найстарэйшых дакументах асабліва не падкрэслівалася. Вільня вызначалася як *Castrum Gedimini, Urbs Gedimini, Urbs Jedemini, Urbs Vilensis* і нарэшце як *Vilna* (Kotarski, 1955: 121). У больш позні перыяд (XVI–XVII стагоддзі) сталічнасць Вільні была пытаннем настолькі відавочным, што таксама вельмі рэдка падкрэслівалася. Бо то быў, як гэта выступае ва ўсіх важных дакументах, "горад КаралеўскайЯгамосці сталічны віленскі пад магдэбургскай юрысдыкцыяй"[3] (Metryka Litewska, 1989: 25) і бясспрэчная сталіца Вялікага Княства Літоўскага (Wilnianie, 2008: XXV).

У канцы існавання першай Рэчы Паспалітай яе двухскладовая структура часта абміналася і амаль не згадваецца ў Канстытуцыі 3 траўня 1791 года. Аднак трэба падкрэсліць, што гэты двухскладовы характар дзяржавы датрываў да канца яе існавання, а своеасаблівым і значным вянцом гэтага сталі "Узаемныя Заручыны Абодвух Народаў"[4] ад 20 кастрычніка 1791 года, якія замацоўвалі

[3] У арыгінале: "miastem Jego Królewskiej Mości stołecznym wileńskim pod jurysdyką majdeburską będącym". – *Заўвага перакладчыка.*

[4] Дадатковыя інструкцыі да Канстытуцыі 3 мая, ухваленыя Чатырохгадовым соймам 20 кастрычніка 1791 года. Прызначаліся для тлумачэння не сфармуляваных у Канстытуцыі ўмоваў уніі Польшчы і ВКЛ. Заручыны фіксавалі адзінства і непадзельнасць Кароны Польскага Каралеўства і Вялікага Княства Літоўскага ў адзінай дзяржаве, якая адгэтуль атрымала назву Рэч Паспалітая Польская. Дакумент падкрэсліваў федэратыўны характар дзяржавы і гарантаваў роўнасць абодвух бакоў у кіраванні ёй. – *Заўвага перакладчыка.*

фактычны федэратыўны характар дзяржавы. Пра гэта пісаў у апошнія гады свайго жыцця нядаўна памерлы прафесар Юліуш Бардах (Bardach, 2001: 38–39; Бардах, 2010).

Дэградацыя пазіцыі горада

Змены ў польскім гістарычным наратыве, якія нас тут асабліва цікавяць, распачынаюцца пасля трэцяга падзела ў 1795 годзе. У найбольш значных слоўніках польскай мовы XIX – пачатку XX стагоддзя слова "Вільня" адсутнічае. У *"Слоўніку польскай мовы"* Самуэля Багуміла Ліндэ (Samuel Bogumił Linde) няма *Wilna,* затое ёсць словы *Wileński* і *Wileńczyk,* вызначаны як *od Wilna, Wilnaer* ці *z Wilna rodak, ein Wilnaeer* (Linde, 1860: 324). У так званым віленскім *"Слоўніку польскай мовы"* Маўрыцыя Аргельбранда няма тэрміна *Wilno,* затое прысутнічае тэрмін Wileński, вызначаны як *od Wilna, z Wilna (miasta na Litwie, niegdyś stolicy ksiażąt litewskich)* – з Вільні, горада ў Літве, калісьці сталіцы літоўскіх князёў (Słownik języka polskiego, 1861: 1860). У так званым варшаўскім *"Слоўніку польскай мовы"* Карловіча, Крыньскага і Нядзвецкага няма артыкулаў *Wilno* і *Wileński* (Karłowicz et al., 1919).

У *"Геаграфічным слоўніку Польскага Каралеўства і іншых славянскіх краін"* аўтар артыкула *Wilno* Юзэф Бяліньскі (Józef Bieliński), літвін у даўнім разуменні гэтага слова, ужо дае поўнае вызначэнне горада: *"Wilno, лац. Vilna, літоўск. Wilnuja, беларускае Wilnia, старажытны горад, калісьці сталіца в. кн. літоўскага, цяпер губернскі і павятовы горад"* (Słownik geograficzny, 1893: 492). Падобным чынам Малішэўскі і Альшэвіч у *"Падручным геаграфічным слоўніку"* 1927 года вызначаюць Вільню як *"лац. Vilna, літ. Vilnius, даўняя сталіца Літвы"* (Maliszewski, Olszewicz, 1927: 689–690).

Усе галоўныя польскія энцыклапедыі, выдадзеныя ў XIX стагоддзі, падкрэсліваюць сталічнасць Вільні. *"Wilno (па-літоўску Wilnuja, па-беларуску ў народзе і ў старых актах Wilnia, у немцаў і французаў Wilna), перад тым сталіца Вялікага Княства Літоўскага, цяпер галоўны горад віленскай губерні"* (Encyklopedia Powszechna, 1867: 67). Падобна ў *"Энцыклапедыі Касцёла"* 1911 года: *"Wilno, некалі сталіца Вялікага Княства Літоўскага"* (Encyklopedia Kościoła, 1911: 203).

У міжваенны перыяд толькі некаторыя польскія энцыклапедыі ў азначэннях Вільні падаюць інфармацыю, што гэта была *"калісьці сталіца літоўскай дзяржавы"* (*Encyklopedia Powszechna,* 1927: 1079). Агулам прадстаўлены толькі тагачасны статус горада: *"Wilno – (літ. Vilnius, лац. Vilna), сталіца ваяводства, якая адначасова стварае гарадскі павет"* (Wielka Ilustrowana Encyklopedia, 1932: 140). Гэта было, на маю думку, пабочным вынікам польска-літоўскага канфлікту і спрэчкі за Вільню ў той час. У якасці апраўдання польскіх выдаўцоў можна толькі дадаць, што падобным чынам дзейнічалі і іх нямецкія калегі таго часу. У папулярнай энцыклапедыі Меерса (Лейпцыг, 1930) Вільня вызначаная як *"Wilna (poln. Wilno, lit. Vilnius) Woiwodschaft in Nordostpolen"* (Meyers Lexicon, 1930: 1430).

Варта дадаць, што ў перыяд расійскага панавання ў Літве ў расійскіх энцыклапедыях Вільня вызначалася як *"губернскі горад"*, і толькі далей згадвалася што гэта была *"каля 1323 – сталіца Вялікага Княства Літоўскага і Рускага Гедзіміна"* (Энциклопедический словарь, 1892: 381, 383). Таму, урэшце, перыферыйны характар Вільні канструяваўся расіянамі, якія з палітычных прычынаў хацелі маргіналізаваць гэты асяродак. З іншага боку, як падаецца, адбывалася відавочная рэдукцыя сталічнага статусу горада Вільні з польскага боку.

Рамантызм і яго пабочныя наступствы

Асабліва гэта відавочна, калі мы прыгледзімся да тагачаснай паэзіі і літаратурных апісанняў. Перадусім здзіўляе той факт, што сярод польскіх і польскамоўных літаратараў па сутнасці толькі Уладзіслаў Сыракомля (Людвік Кандратовіч) заўсёды свядома падкрэсліваў сталічнасць горада, тады як іншыя рабілі націск на яго містычны характар, цудоўную архітэктуру, значэнне Вострай Брамы, старажытную гісторыю і сімволіку. Вільня ў гэтых наратывах пакрыху станавілася эзатэрычным і зачараваным сімвалам, містычным горадам, у якім асаблівым чынам расцвітае мастацтва і літаратура. Сталіца Вялікага Княства Літоўскага становіцца горадам над Віліяй, таемнай святыняй, але Вільня ўжо не метраполія і не сэрца старажытнай Літвы. У той жа час выразна ўзрастае значэнне Вострай Брамы як ужо не толькі рэлігійнага сімвала, але і сімвала страчанага дзяржаўнага існавання даўняй Рэчы Паспалітай, а пазней як вобраз польскіх і літвінскіх нацыянальных святыняў, якія тады яшчэ разумеліся як тоесныя ці ў кожным разе не канкурэнтныя адна для адной.

У выніку, пасля 123 гадоў падзелаў і 20 гадоў незалежнай Польшчы, Вільня больш не лічыцца метраполіяй, а яе даўняя сталічнасць цалкам забываецца. І ў міжваеннае дваццацігоддзе Вільня, на жаль, – правінцыйны горад Другой Рэчы Паспалітай. Прыгожы, са старажытнай гісторыяй, але перыферыйны. Прасочым эвалюцыю вобраза горада на падставе некалькіх, можа быць, адвольна адабраных, літаратурных прыкладах.

Вільня ў польскай паэзіі

Як адзначалася, Уладзіслаў Сыракомля, "ганарлівы вясковы лірнік", быў адным з нешматлікіх паэтаў, якія падкрэслівалі старажытную сталічнасць Вільні і літвінскі характар гэтага горада. У творы *"Марцін Студзенскі. Картка з хронікі Вільні"* ён пісаў:

О, Гедыміна сталіца старая,
Вільня, самой прыгажосці пяшчота.
Гораў паміж, між гаёў і балотаў,
Кветка, сябе ў дзікім зеллі хаваеш...[5]
(Syrokomla, 1859).

У вершы *"Гімн да Найсвяцейшай Панны ў Вострай Браме"* ён пісаў:

[5] Пераклад Юліі Шастак. – *Заўвага перакладчыка.*

Маці, Ты клічаш маліцца
Нас у няздарнасці горкай.
Ты над літвінскай сталіцай
Свецішся ранішняй зоркай.
Глянь на натоўп, што ўтрапёна
Хоча абраз Твой прывеціць.
Маці! Тваёй абароне
Мы аддаёмся як дзеці![6]
(Syrokomla, 1872; Сыракомля, 2011: 62).

Сыракомля быў, аднак, выключэннем. Толькі Адам Міцкевіч, для якога гістарычная Літва была бацькаўшчынай, пісаў пра Вільню ў падобным духу, падкрэсліваючы статус горада як сталіцы Літвы.

Літоўскіх вялікіх князёў вы равеснікі, дрэвы
Панар, Белавежы, і Свіцязі, і Кушалева!
У вашым цяньку спачывалі каронны галовы
і грознага Вітана, й воя страшнога Міндовы,
й важа Гедыміна, калі на Панарскай гары
пры яркім лавецкім агні, на вядзмеджай скуры
ляжаў ён, заслуханы ў песнях вяшчальных Ліздэйкі,
а відам Вяллі і ўсыпляючым шумам Вілейкі
угушканы, сніў аб ваўку аб жалезным прароча
й, праснуўшыся, выканаў божы загады ахвоча:
паставіў тут Вільню, якая сядзіць між лясамі;
як воўк між зубрамі, дзікамі ды між ведзмядзямі.
З тэй Вільні, як з рымскай ваўчыцы, бы з маткі,
пайшлі і Кяйстут, і Альгерд, і Альгерда нашчадкі,
вялікія роўна лаўцы, як і рыцары слаўны,
і сцігаваць ворага й звера аднолькава спраўны.
Лавецкі той сон адкрыў нам тайну прошлых часоў,
што трэба Літве заўсягды і жалеза й лясоў.
О пушчы! Апошні да вас прыязджаў на ўловы
апошні кароль, што насіў шчэ каўпак Вітаўтовы,
апошні што быў з Ягелонаў ваяка шчаслівы,
апошні ў Літве і манарх і лавец прамыслівы.[7]
(Mickiewicz, 1950: 113–114; Міцкевіч, 1981: 76).

У польскай літаратуры XIX стагоддзя мы маем дзве характэрныя тэндэнцыі. Першая – гэта падтрымка літвінскай асобнасці, глядзі "Вітаяраўда" ("Witolorauda") Юзафа Ігнацы Крашэўскага. Другая – гэта падкрэсліванне ўсё больш моцных сувязяў паміж Польшчай і Літвой, як гістарычных, так і этнічных ды культурных. Напрыклад, "Балада пра трох Будрысаў" ("Ballada o trzech Budrysach") Адама Міцкевіча, музыку да якой склаў Станіслаў Манюшка.

Калі казаць пра статус Вільні, то ў першым выпадку падкрэслівалася

[6] Пераклад Ірыны Багдановіч. – *Заўвага перакладчыка.*
[7] Пераклад Браніслава Тарашкевіча. – *Заўвага перакладчыка.*

старажытнасць сталіцы Вялікага Княства. У другім выпадку Вільня хутчэй уяўляецца як горад старажытных таямніц, а не як метраполія і сталіца. Гэтая другая тэндэнцыя рашуча пераважае ў польскамоўнай літаратуры ўжо ў 2-й палове і ў канцы XIX стагоддзя. У XX стагоддзі статус метраполіі ў польскамоўных колах будуць падкрэсліваць хіба толькі віленскія краёўцы на чале з Міхалам Ромерам. Для ўсёй астатняй польскай грамадскасці, з нешматлікімі выключэннямі, Вільня будзе польскім горадам, хоць і з літвінскімі (літоўскімі) і русінскімі каранямі.

Рамантычны наратыў сталічнай Вільні Міцкевіча, які абапіраецца на легенду горада Гедзіміна, быў заменены пострамантычным сентыменталізмам, пачуццёвасцю польскага мадэрнізму і *fin de siècle.*[8] Пазней – рознымі кірункамі міжваеннай паэзіі, скамандрытамі[9] і ўрэшце – раннім постмадэрнізмам.

Міфалогія паэзіі – міфалагізацыя памяці

Таму ў паэзіі Вільня выклікае шматлікія спасылкі на мінулае: "смех Зана і Чачота" (Krystyna Konecka, "Sonety litewskie"); кафедральны сабор – які "найсвяцейшае месца Вільні" (Artur Oppman, "Wilno"); "віленскія могілкі" (Witold Hulewicz, "Cmentarze"); маці Божа Вострабрамская як "Маці віленцаў" (B. Rudnicki, "Litania Ostrobramska"); "сцэны на віленскай вуліцы" (K. I. Gałczyński, "Szczęście w Wilnie"). Толькі віленец Юзаф Чаховіч атаясамліваў Вільню і Літву рашучым чынам: "Літва – зямля пушчаў. / Як добра!" (J. Czechowicz, "Wilno").

Падсумоўваючы, можна заўважыць, што тэмбр папулярнага польскага гістарычнага наратыву на тэму Вільні ўжо з пачатку XIX стагоддзя, і асабліва з другой паловы стагоддзя, вельмі нагадвае наратыў на тэму "крэсаў". Як горад Вільня, так і абшар крэсаў – таямнічыя, імглістыя, застылыя, чароўныя, міфічныя, схаваныя, але таксама найчысцейшыя, незаплямленыя, дзявоцкія, шляхетныя і прыгожыя. Як у паэзіі Сыракомлі, яны маюць "нейкія таямнічыя чары" ці – як у Вінцэнта Поля (Wincenty Pol) – *"яны ёсць вадой з найчысцейшай крыніцы"* (паэма "Магорт", "Mohort").

Так была створана асаблівая міфалогія ў папулярным гістарычным наратыве, які датычыць адначасова Вільні і даўніх крэсаў. Гэта міфалогія, якую, праўдападобна, ніводны з польскіх гісторыкаў не ў стане адолець, незалежна ад цвярозасці погляду на гісторыю Кароны і Вялікага Княства.

Але застаецца простае пытанне: "Ці ёсць сэнс змагацца з гэтымі міфамі?" Можа лепш іх спакойна прыняць і прызнаць, што гэта папросту част-

[8] "Канец стагоддзя" (фр.) – маецца на ўвазе этап развіцця мастацтва XIX стагоддзя, для якога быў характэрны крызіс традыцыйных сацыяльных, маральных і эстэтычных каштоўнасцяў, а таксама распаўсюджванне дэкадэнцтва. – *Заўвага перакладчыка.*

[9] Скамандрыты – суполка паэтаў Польшчы, якая паўстала і дзейнічала ў перыяд паміж Сусветнымі войнамі. Яна абвяшчала разрыў з паэтычным канонам, вяртанне паэзіі да сучаснасці, віталізм і актывізм, набліжэнне паэзіі да звычайнага чалавека, выкарыстанне штодзённай мовы ў паэзіі. Друкаваным органам групы быў штомесячнік "Skamander". – *Заўвага перакладчыка.*

ка польскай гістарычнай традыцыі, якая не заўсёды супадала з рэчаіснасцю, прынамсі з сённяшнімі ўяўленнямі пра рэчаіснасць. У міфалогіі ёсць свая каштоўнасць – прынамсі яна прыгожая сама па сабе. У сваю чаргу, дзіўна, чаму ніхто не заўважыў міфалагічных паралеляў ідэі дзвюх сталіц Рэчы Паспалітай – як "двух каралеўстваў", ці двух каралёў старажытнай Спарты, альбо блізнятаў Ромула і Рэма?

Літаратура

1. Бардах, Юліуш (2010). "Канстытуцыя 3 мая і "Ўзаемныя Заручыны Абодвух Народаў" 1791 г." у Юліуш Бардах, Штудыі з гісторыі Вялікага Княства Літоўскага. Мінск: Медысонт.
2. Міцкевіч, Адам (1981). *Пан Тадэвуш.* Мінск: Навука і тэхніка.
3. Сыракомля, Уладзіслаў (2011). *Выбраныя творы.* Мінск: Беларуская навука.
4. Ціхаміраў, Андрэй (2012). "Віленская навучальная акруга паміж польскім патрыятызмам і імперскім лаялізмам", *ARCHE,* 5: 208–214.
5. *Энциклопедический Словарь Ф.А.Брокгауза и И.А. Ефрона* (1892). Т. VI. Санкт-Петербург.
6. Bardach, Juliusz (2001). "Konstytucja 3 maja i zaręczenie wzajemne Obojga Narodów", у *Konstytucja 3 maja.* Warszawa.
7. Beauvois, Daniel (2010). *Wilno – polska stolica kulturalna zaboru rosyjskiego 1803–1832.* Wrocław.
8. *Encyklopedia Kościoła (1911).* Pod red. ks. M. Nowodworskiego. T. XXXI. Płock.
9. *Encyklopedia Powszechna S. Orgelbranda (1867).* T. XXVII. Warszawa.
10. *Encyklopedia Powszechna Trzaski, Everta i Michalskiego (1927).* T. II. Warszawa.
11. Karłowicz, J., Kryński, A., Niedźwiecki, W. (1919). *Słownik języka polskiego,* t. VII. Warszawa.
12. Kotarski, Stefan (1955). Słownik zlatynizowanych nazw miejscowych ze szczególnym uwzględnieniem osiedli słowiańskich. Warszawa.
13. Linde, Samuel Bogumił (1860). *Słownik języka polskiego.* Lwów.
14. Łopalewski, Tadeusz (1955). *Między Niemnem a Dzwiną. Ziemia Wileńska i Nowogródzka.* London.
15. Maliszewski, Edward i Olszewicz, Bolesław (1927). *Podręczny słownik geograficzny,* t. II. Warszawa.
16. *Metryka Litewska. Rejestry podymnego Wielkiego Księstwa Litewskiego, Województwo Wileńskie 1690 r.* (1989). Oprac. A. Rachuba. Warszawa.
17. *Meyers Lexicon* (1930). T. XII. Leipzig.
18. Mickiewicz, Adam (1950). *Pan Tadeusz.* Księga IV. Warszawa.
19. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich (1893).* Pod red. B. Chlebowskiego. T. XIII. Warszawa.
20. *Słownik języka polskiego* (1861), cz. II, wyd. M. Orgelbrand, Wilno.
21. Sukiennicki, Wiktor (1985). "Polityczne konsekwencje błędu semantycznego", *Zeszyty Historyczne*, 72 (406): 18–33.
22. Syrokomla, Władysław (1859). *Marcin Studzieński. Kartka z kroniki Wilna.* Wilno.
23. Syrokomla, Władysław (1872). *Hymn do Najświętszej Panny w Ostrej Bramie.* Warszawa.
24. *Wielka Ilustrowana Encyklopedia Powszechna Wydawnictwa "Gutenberg" (1932).* T. VIII. Kraków.
25. *Wilnianie. Żywoty siedemnastowieczne* (2008). Opracował, wstępem i komentarzami zaopatrzył D. Frick. Warszawa.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Кірыл Карлюк

Дынастыя і землі. Візуальныя рэпрэзентацыі Вялікага Княства Літоўскага ў каралеўскай прапагандзе Вазаў

Уступ

Перыяд панавання дома Вазаў у Рэчы Паспалітай (1587–1668) прыпаў на час заўважных змен у візуальных практыках легітымацыі каралеўскай улады ў Еўропе. Менавіта на мяжы XVI–XVII стст. назіраецца вялікі рост колькасці (і якасці) друкаванай прадукцыі, твораў мастацтва, афармлення і інстытуцыялізацыі складаных форм каралеўскага цырыманіялу і грандыёзных барочных *festa*, на якія ўскладалася значная функцыя ўмацавання сімвалічнага панавання манархаў.

Як і іншыя эпохі, барока прапанавала свае візуальныя культурныя коды, якія, у сваю чаргу, зрабіліся адмысловым сродкам сацыяльнай камунікацыі, абраным уладай для легітымацыі існуючай палітычнай сістэмы. Падобны выбар быў абумоўлены складаным спалучэннем традыцыйных і новых адносін паміж рознымі пластамі станавага грамадства Еўропы ранняга Новага часу, то бок адносін (камунікацыі) паміж тымі, хто валодаў уладай і рэалізоўваў яе (г. зн. гаспадарамі), і тымі, хто акцэптаваў гэтую ўладу і знаходзіўся ў сімвалічна падначаленым становішчы (г. зн. падданымі).

Поле такіх камунікацый – вельмі складаная пірамідальная іерархія каралёў і князёў, біскупаў і арыстакратаў, вольных гарадоў і правінцыяльных парламентаў, багатых месцічаў і плебсу, бурмістраў і членаў гарадской рады, вясковых супольнасцяў і землеўласнікаў, злучаных паміж сабой тонкімі ніткамі павуціны фармальных і нефармальных адносін, лаяльнасці і легітымнасці. Уся гэтая неабсяжная, хісткая сістэма бясконца ўзнаўлялася ў межах асобных дзяржаў і розных сацыяльных пластоў.

На працягу XVI–XVII стст. яна сутыкалася з сур'ёзнымі выпрабаваннямі (Рэфармацыя, рэлігійныя войны, рост ролі капіталу і ўплыву буржуазіі, грамадзянскія канфлікты), якія выклікалі глыбокі крызіс легітымнасці каралеўскай улады, а у XVII ст. можна казаць ужо пра шматбаковы сістэмны палітычны і эканамічны крызіс (гл. Rabb, 1975; Benedict and Gutmann, 2005; Munck, 1990: 199–236). Распачаты працэс тэрытарыялізацыі дынастычных дзяржаў паставіў пад пытанне нават саму ўладу імпе-

ратара Свяшчэннай Рымскай імперыі як фармальнага кіраўніка манархій хрысціянскага свету. Адказам на гэтыя татальныя выклікі легітымнасці каралеўскай улады ва ўмовах тагачаснага агульнага еўрапейскага крызісу і стаў пошук шляхоў да палітычнай стабільнасці, у тым ліку і пошук новых форм візуальнай прапаганды.

Любая сістэма сімвалаў улады з'яўляецца неад'емным інструментам палітычнага кіравання. Яе візуальная рэпрэзентацыя ёсць эфектыўнай невербальнай мовай камунікацыі эпохі, выпрацаванай у якасці аб'ектыўнага на той момант сацыяльна-палітычнага кампрамісу паміж асобнымі часткамі згаданай вышэй іерархіі. Адначасова візуальныя сімвалы ўлады рэпрэзентуюць адлюстраванне ідэнтычнасці носьбітаў грамадства (зразуметай у самым шырокім сэнсе: станавай, рэлігійнай, этнічнай і гэтак далей).

Відавочна, што даследаванне гісторыі палітычнай улады не абмяжоўваецца толькі пытаннямі аналізу асобных вузкіх сацыяльна-палітычных працэсаў у гістарычным кантэксце. У разгледжаны перыяд барока як асаблівая філасофія і мастацтва канструюе новую сацыякультурную прастору, спараджае новыя формы візуальнай прапаганды. Татальны барочны праект пабудовы новай (мастацкай) рэчаіснасці ўвасобіўся ў тысячах твораў мастацтва, якія прадстаўлялі манархію і манархаў у патрэбным ім выглядзе. Гэта была прадукцыя прапагандысцкага плану, надзвычай багатая на алегарычныя сэнсы, якая стваралася ў кантэксце шматлікіх дынастычных войнаў і грамадзянскіх канфліктаў гэтага перыяду паралельна з непасрэднымі вайсковымі дзеяннямі і адасабляла супярэчлівыя амбіцыі і памкненні манархаў, была іх візуалізаванай палітычнай праграмай.

Польска-літоўскія гаспадары з дынастыі Вазаў (Жыгімонт ІІІ, яго сыны Уладзіслаў IV і Ян ІІ Казімір) не былі выключэннем і надавалі велізарную ўвагу самай рознай візуальнай прапагандзе. Мэты, кірункі і формы гэтай прапаганды былі самыя розныя і наўпрост залежалі ад актуальнай гістарычнай сітуацыі: доўгі і крывавы дынастычны канфлікт за трон Швецыі (які Жыгімонт ІІІ страціў у 1599 годзе ў выніку дэтранізацыі), барацьба супраць Рэфармацыі (як унутры краіны, так і геапалітычнае пазіцыянаванне Вазаў у лагеры каталіцкіх манархій Еўропы), войны з Расіяй і Асманскай імперыяй (вобраз абаронцаў лацінскага свету), раялісцкая прапаганда ва ўмовах унутранай апазіцыі значнай часткі шляхты і магнатэрыі (асабліва ў часы абрання Жыгімонта ІІІ і крыху пазней падчас рокашу Зэбжыдоўскага) і гэтак далей.

I. Ягелонская тэма

Адным з істотных напрамкаў каралеўскай прапаганды было Вялікае Княства Літоўскае, адна са складовых частак Рэчы Паспалітай, самыя розныя вобразы і сімвалы якога адлюстроўваліся ў візуальных рэпрэзентацыях улады. Разам з тым, улічваючы асноўныя напрамкі палітыкі Вазаў, якія часам вельмі моцна разыходзіліся з інтарэсамі Літвы і яе

эліт (ці часам увогуле ігнаравалі іх), вобразы гэтыя не насілі рэгулярнага ці, тым больш, цэнтральнага месца ў каралеўскай прапагандзе. Больш за тое, можна нават канстатаваць паступовую маргіналізацыю яе ўмоўна "літоўскага дыскурсу", асабліва пазней, у другой палове XVII ст., што было звязана са стратай ВКЛ сваёй палітычнай вагі.

Значнае месца ў візуальных вобразах Літвы Вазы надавалі выгоднай для сябе "ягелонскай" тэме. Пасля дынастычнага крызісу ў Рэчы Паспалітай, выкліканага смерцю апошняга мужчынскага прадстаўніка дынастыі Гедымінавічаў-Ягайлавічаў у 1572 годзе, і ўсталявання ў тых складаных умовах элекцыйнай формы манархіі, тэма спадчыннай сукцэсіі[1] працягвала займаць ці не ключавое месца ў каралеўскай прапагандзе. Падагрэтая яна была і няўдалай элекцыяй Генрыха Валуа, а таксама пазнейшымі падвойнымі элекцыямі (Стэфан Баторый і імператар Максіміліян II Габсбург, Жыгімонт III Ваза і эрцгерцаг Максіміліян III Габсбург), якія сутыкнулі розныя дынастыі з непрыхаванымі прэтэнзіямі на пераемнасць ад Ягелонаў.

Пасля смерці Жыгімонта II Аўгуста шведскія Вазы (як і значная частка эліт ВКЛ) працягвала ўважаць літоўскі пасад за спадчынны. У свой час яшчэ Юхан III Ваза, кароль Швецыі, бацька Жыгімонта III і муж Кацярыны Ягелонкі (роднай сястры Жыгімонта Аўгуста), недвухсэнсоўна выступіў з дынастычнымі прэтэнзіямі на Літву (і Лівонію) ад імя свайго сына: *"Сын мой – дзедзічны гаспадар Літвы... і няма на Літве вольнай элекцыі"* (Stefana Batorego: 19). Словы гэтыя прагучалі ў 1582 годзе яшчэ пры жыцці Стэфана Баторыя і сталі пэўнага кшталту палітычнай праграмай Вазаў. Пяццю гадамі пазней ужо падчас бескаралеўя, пасля смерці Баторыя, гэтыя словы былі фактычна паўтораныя: *"Такім чынам, кароль шведскі некалькі разоў падкрэсліў, што ад гэтага часу Вялікае Княства Літоўскае і Інфлянты яму належаць... дзеля таго, як ён кажа, Літва ёсць гаспадарствам спадчынным фаміліі Ягелонскай, з якой зараз не жыве ніводзін мужчынскі нашчадак акрамя яго сына Жыгімонта, а Інфлянты паддаліся Жыгімонту Аўгусту не як каралю польскаму, а як вялікаму князю літоўскаму."* (O bezkrólewiu, 1864: 468).

Не выпадкова, што пасля ўзыходжання Жыгімонта III на польска-літоўскі пасад, вобраз Літвы (і ў вялікай ступені Польшчы) як спадчынных уладанняў яго продкаў стаў часта фігураваць у візуальнай прапагандзе. Літва атаясамлівалася з мінулай дынастыяй Ягелонаў і непасрэднымі яе прадстаўнікамі, род якіх працягвалі Вазы.

Як слушна заўважыў Юліуш Храсціцкі (Chrościcki, 1982: 35–36), гэта тлумачыцца яшчэ і вострай барацьбой з эрцгерцагам Максіміліянам III Габсбургам, які не без падстаў лічыў сябе таксама спадчыннікам Ягелонаў (старэйшай чэшска-вугорскай

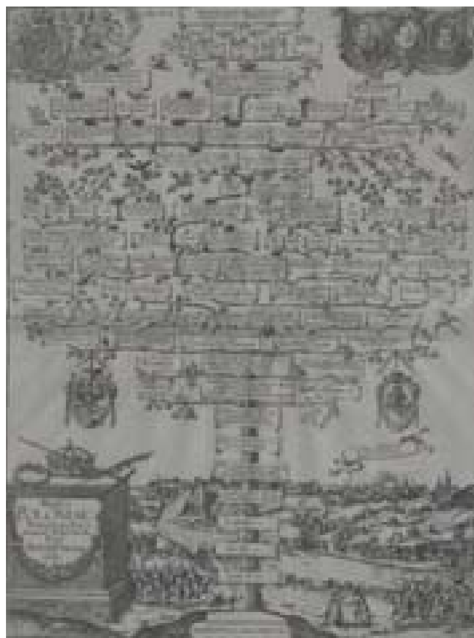
---

[1] Маецца на ўвазе паслядоўная і заканамерная змена манархаў паводле спадчыннасці.

ліній) і абраным гаспадаром Рэчы Паспалітай (афіцыйна адмовіўся ад сваіх прэтэнзій толькі ў 1598 годзе). Многія прадстаўнікі арыстакратыі ВКЛ (напрыклад, нясвіжскія Радзівілы) падтрымалі ў свой час абранне Габсбургаў (Wisner, 2009: 20–37).

Адна з цудоўных гравюр у шырокім цыкле рэпрэзентацыі генеалагічнай пераемнасці Вазаў ад Ягелонаў і Пястаў была цалкам прысвечаная літоўскай тэме і, верагодна, акрамя знешняй прапаганды была разлічаная і на ўнутранае карыстанне ў ВКЛ. Гаворка пра генеалагічнае дрэва Жыгімонта III Вазы (іл. 1), якое выводзіць яго радавод ад каралёў польскіх і вялікіх князёў літоўскіх, а не ад дробнага шведскага дваранскага роду, якім уласна і былі Вазы яшчэ якое стагоддзе таму.[2] Распрацоўка гэтага міфалагізаванага дрэва належыць вядомаму навукоўцу, юрысту і генеолагу фларэнтыйскага паходжання Антонія дэлі Альбіцы, а яго мастацкае ўвасабленне – бліскучаму фламандскаму мастаку Даменіку Кустасу. Паходзіць яно з генеалагічнага выдання Альбіцы, прысвечанага еўрапейскім кіруючым дынастыям таго часу, якое носіць назву *Principum christianorum stemmata.*[3]

Нягледзячы на тое, што гравюра досыць вядомая, польскія даследчыкі звычайна мімаходзь згадваюць пра яе, улічваючы, што найбольш распаўсюджанай візуалізацыяй прапагандысцкага варыянта генеалагічнага дрэва Вазаў быў знакаміты стылізаваны *Белы Арол* Томаша Трэтара, упершыню выдадзены ў траўні 1588 года ў разгар барацьбы за польска-літоўскую карону (Chrościcki, 2001: 48–51). Апошняя, безумоўна, паўплывала і на дрэва, складзенае Альбіцы.



Іл. 1. Генеалагічнае дрэва Жыгімонта III Вазы. ***Д. Кустас, Аўгсбург, 1612 год.***

У святле азначанай тэмы гравюра Кустаса ўяўляецца для нас вельмі цікавай. Акрамя ўласна інтэрпрэтацыі генеалогіі, у якую былі ўпісаныя Пясты, Ягелоны і нават Стэфан Баторый ды Генрых Валуа, а вянчаў яе Жыгімонт III, вялікую цікавасць вы-

2 Такія звесткі ўвогуле не віталіся, як, напрыклад, тагачасны знішчаны панегірык Шымона Старавольскага, які згадваў некаранаваных продкаў Жыгімонта Вазы з ліку простага шведскага дваранства.

3 Упершыню надрукавана ў 1612 годзе ў Аўгсбургу, гл.: (Albizius, 1612: XIX).

клікае выбар двух істотных кампазіцыйных элементаў: фонавы краявід Гародні і асобна дададзеная выява Пагоні злева (нягледзячы на наяўнасць дынастычнага герба Жыгімонта III зверху).

Сама выява Гародні (як і іншых гарадоў у выданні) з'яўляецца копіяй вядомай гравюры з кнігі Георга Браўна і Франца Гогенберга *Civitates orbis terrarum* (Braun, and Hogenberg,, 1575), якая, у сваю чаргу, ёсць запазычаннем з больш ранняй гравюры Маціяса Цюнда 1568 года са сцэнай прыёму маскоўскага пасла на першым плане. Важны момант тут, чаму аўтар абраў менавіта гэты горад, а не адзін з польскіх, напрыклад. Ці было гэта зроблена інтуітыўна, ці несла нейкае сімвалічнае значэнне? На момант выдання працы Альбіцы Гародня – традыцыйна, яшчэ ад часоў Вітаўта і Казіміра Ягелончыка, адна з вельмі важных рэзідэнцый вялікіх князёў, поўнасцю пераўвасобленая Стэфанам Баторыем у рэнесансавым і маньерыстычным стылях. Верагодна, такі выбар фону быў зроблены пад непасрэдным уплывам аднаго з паслоў Жыгімонта III, такіх як, напрыклад, ксёндз Станіслаў Рэшка, што прыкладалі вялікія намаганні дзеля легітымацыі правоў новага караля ў вачах еўрапейскіх каталіцкіх двароў. Па ідэі генеалагічнае дрэва Жыгімонта III як маніфеставанага Ягелона глядзелася вельмі ўдала на фоне краявіду старажытнага літоўскага горада, у зямлю якога яно фактычна алегарычна сыходзіла карэннем. У выніку цесна звязаная з вобразам Гародні-*Літвы* візуальная рэпрэзентацыя генеалогіі караля мусіла выклікаць пазітыўную рэакцыю ў значнае часткі эліт ВКЛ з іх відавочнай прыхільнасцю да ідэі спадчыннасці колішняй літоўскай дынастыі.

Вобраз Літвы-*дынастыі*, ягелонскай Літвы, так ці інакш таксама шырока рэпрэзентаваны ў шэрагу тыражаваных *Icones*, кніг з галерэямі гістарычных уладароў Літвы і Польшчы, якія прадстаўлялі Жыгімонта III сярод партрэтаў Пястаў, Анжу і, натуральна, Ягелонаў (Chrościcki, 1982: 36–39).

Гэты ж вобраз прысутнічаў падчас шматлікіх барочных працэсій, цырымоній, трыумфаў. Так, напрыклад, падчас каранацыйнага ўезду Жыгімонта III у Кракаў у дэкарацыях маньерыстычных трыумфальных брамаў былі змешчаныя партрэты Ягайлы, Казіміра Ягелончыка, яго сыноў Яна Ольбрахта, Аляксандра, Жыгімонта Старога (дзеда Жыгімонта Вазы) і Жыгімонта II Аўгуста. Гэта нават стала традыцыяй, і ў 1648 годзе падчас каранацыі Яна II Казіміра на трыумфальных брамах у Кракаве былі *"выразаныя і намаляваныя ўсе каралі з Ягелонскага дома аж да цяперашняга найяснейшага караля Я[го]М[осці] Яна Казіміра IV* [sic!], *якога таксама на кані пры зброі выявілі прыгожа з рэгіментам, у лаўровым вянку, а за ім войска вялікае..."* (цыт. пав. Rożek, 1976: 85). Гэтая традыцыя фактычна пратрывала да апошняй чвэрці XVII ст., калі ідэі шляхецкага рэспубліканізму і сарматызму патрабавалі ўжо крыху іншых якасцяў ад кандыдатаў, чым іх крэўная повязь з гістарычнымі манархамі як Літвы, так і Польшчы. У 1669 годзе падчас каранацыі Міхала Карыбута Вішнявецкага

апошні раз новаабраны манарх Рэчы Паспалітай маніфеставаў сваё паходжанне ад літоўскай дынастыі Ягелонаў праз візуальныя вобразы: на трыумфальных брамах былі змешчаныя партрэты Ягайлы і яго пляменніка Жыгімонта Карыбутавіча, які лічыўся адным з легендарных продкаў Вішнявецкіх (Rożek, 1976: 107).

II. Цырыманіял і рэпрэзентацыі Літвы

Паколькі тут мы спыніліся на цырыманіяльным абсягу, варта адзначыць яшчэ адну форму візуальнай рэпрэзентацыі Вялікага Княства Літоўскага падчас каралеўскіх урачыстасцяў. У ранні Новы час асноўнымі рэпрэзентантамі карон і зямель, акрамя, натуральна, манарха, была арыстакратыя, вышэйшыя дыгнітарыі і ўпаўнаважаныя прадстаўнікі мясцовых парламентаў ці вольных гарадоў. Іх прысутнасць падчас пампезных, шматгадзінных барочных урачыстасцяў з іх складанай структурай і багатымі формамі была абсалютна неабходнай і часта ўваходзіла ў склад іх непасрэдных адмысловых рэпрэзентацыйных функцый ад імя зямлі ці кароны, падданымі якой яны з'яўляліся. Безумоўна, што такія ўрачыстасці святочнага ці жалобнага зместу ў Рэчы Паспалітай, як каранацыі, каралеўскія вяселлі, пахаванні, уезды ў гарады, не маглі абысціся без прадстаўнікоў Літвы, якія падчас іх мусілі рэпрэзентаваць свой край у самай рознай форме.

Так, напрыклад, у 1637 годзе падчас урачыстага ўезду ў Кракаў, шлюбу і каранацыі Цэцыліі Рэнаты Габсбург, жонкі Уладзіслава IV Вазы, Літва была прадстаўлена шырокай дэлегацыяй, сярод якой былі Крыштаф, Альбрэхт Станіслаў і Аляксандр Людвік Радзівілы, Стэфан Пац, Казімір Леў Сапега і іншыя ўплывовыя асобы. Разглядзім гэту падзею і месца ў ёй Літвы крыху падрабязней.

11 верасня вялікі гетман літоўскі і ваявода віленскі князь Крыштаф Радзівіл, які ўзначаліў вялікую дэлегацыю літоўскіх сенатараў на аўдыенцыі ў каралевы ва Уяздове, азнаймаваў ад імя Вялікага Княства прывітальнае слова (Radziwiłł, 1980: 43). А 13 верасня ён жа рэпрэзентаваў Літву на каранацыі каралевы, калі асабіста нёс адзін з самых значных сімвалаў манаршай улады – скіпетр (Opis wjazdu, 1662: 177). Пазней Крыштаф Радзівіл і яго сваяк літоўскі канцлер Альбрэхт Станіслаў Радзівіл паднеслі каралеве Цэцыліі Рэнаце каштоўныя падарункі (Opis wjazdu, 1662: 180). Гэта ж зрабіла і дэлегацыя месцічаў сталічнай Вільні, якая разам з іншымі гарадамі Рэчы Паспалітай паднесла каралеве падарункаў агульным коштам на 200 тысяч польскіх злотых (Falniowska-Gradowska, 1991: 35).

Традыцыя гэтая, безумоўна, была не новай, але ў фармаце тых працэсаў, якія адбываліся ў той час у Рэчы Паспалітай – спробы стварэння асаблівай, новай палітычнай культуры мяшанай манархіі, *dominium politicum et regale,* – яна набыла новую афарбоўку (Friedrich, 2004: 389–391). Магнаты пачалі з'яўляцца на афіцыйных урачыстасцях не толькі ў вялікай кампаніі шляхты, сваіх кліентаў, але атачоныя вялікімі вайсковымі аддзеламі, як коннымі, так і пяхо-

тай, узброенымі, багата ўбранымі і аздобленымі – да такой ступені, што, як пісалі сучаснікі, *non facile dictu est* (Wassenbergius, 1643: 246). Такім чынам, падкрэсліваўся не толькі бляск асобнага ўласнага арыстакратычнага дома, але і магутнасць усяго Вялікага Княства Літоўскага.

Так, падчас згаданых святкаванняў у 1637 годзе сярод дваццаці харугваў пяхоты ў чырвоных і блакітных мундзірах, якія бралі ўдзел у каранацыйнай працэсіі, літоўскім дыгнітарыям належылі: шостая (у парадку) – маршалку літоўскаму Аляксандру Людвіку Радзівілу, сёмая і восьмая – надворнаму маршалку Казіміру Льву Сапегу, дзявятая – канцлеру Альбрэхту Станіславу Радзівілу, дзясятая – падканцлеру літоўскаму Стэфану Пацу, дванаццатая – падкамораму Янушу Радзівілу і чатыры (трынаццатая, чатырнаццатая, пятнаццатая і шаснаццатая) – вялікаму гетману Крыштафу Радзівілу. За імі ішлі шматлікія конныя пошты літоўскіх магнатаў: *"Wszyscy zbrojno, strojno, piórno, od złota, od srebra, rzędów i siedzenia bogatego, w tygrysach i lampartach jedni, welensach bławatnych drudzy"* (Opis wjazdu, 1662: 175). Улічваючы такі пышны фармат працэсій, цягнуліся яны бясконца доўга: напрыклад, урачысты ўезд каралеўскай пары Жыгімонта III і яго жонкі эрцгерцагіні Ганны Габсбург 26 траўня 1592 года ў Кракаў, у якім брала ўдзел 27 карэт, дзясяткі конных і пяхотных палкоў, прадстаўнікі горада, цэхаў, шляхты і гэтак далей, цягнуўся, па словах сведкі Леанарда Насінгера, з трох гадзін да паловы на сёмую (Nassinger, 2004: 414).

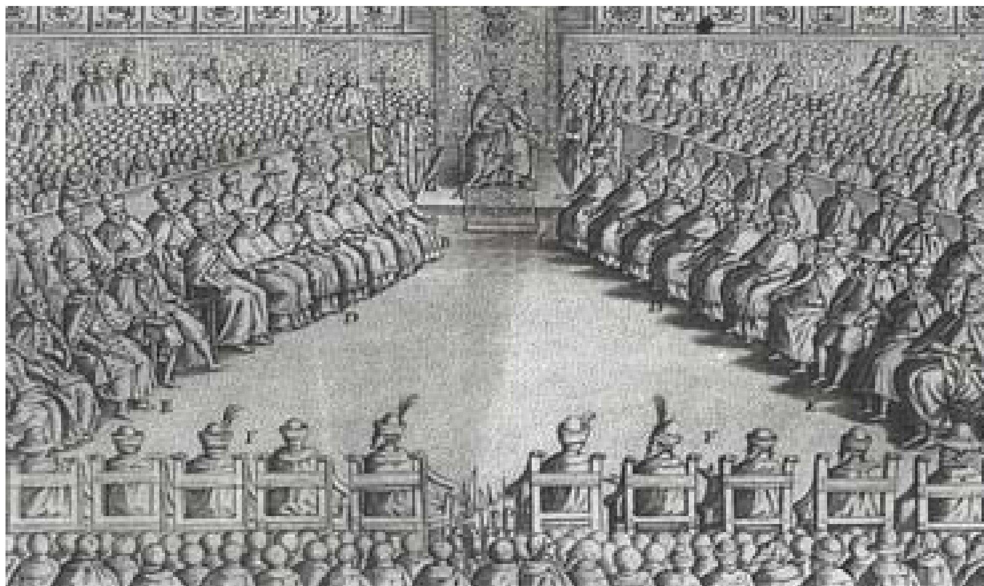
Сама сутнасць і форма цырыманіялу, безумоўна, не была нейкай забаўкай ці звычайнай цікавосткай, як гэта можа падацца з сучаснага гледзішча. Яшчэ ў XVI ст. з'явіліся трактаты, якія абгрунтоўвалі неабходнасць непасрэднай сімвалічнай рэпрэзентацыі зямное іерархіі. Як зрабіў гэта ў 1529 годзе французскі юрыст і тэарэтык права Бартэлемі дэ Шасэньё, кіраўнік праванскага правінцыйнага парламенту, у *Catalogus de gloriae mundi,* падкрэсліваючы, што дзеля дасягнення прэстыжу манархіі неабходна *візуалізаваць* сацыяльныя рангі (Chasseneux, 1529). Г. зн. візуальна падкрэсліць праз сістэму сімвалаў існую станавую іерархію як праекцыю нябеснага парадку на зямлі.

Цягам XVII–XVIII стст. вялікі крок у гэтым кірунку таксама зрабілі фармалізаваныя кнігі прыдворнага этыкету (Францыя, Гішпанія, Аўстрыя і інш.), якія рацыяналізавалі рытуал у строгую сістэму візуальнага цырыманіялу. У эпоху Вазаў гэтыя формы атрымалі сваё лагічнае развіццё, а візуальныя рэпрэзентацыі ўлады шырока распаўсюдзіліся ў грамадстве праз самыя розныя медыі, як у якасным, так і ў колькасным сэнсе, на што паўплывала і барочнае мастацтва. Больш за тое, гэты працэс прывёў да таго, што візуальныя формы легітымацыі ўлады, у першую чаргу, цырыманіял, набылі ў гэты час інстытуалізаваную, а ў чымсьці нават навуковую форму. Напрыклад, у выглядзе дакладна фармалізаванага прыдворнага этыкету ці рацыяналізаванага нямецкага *Zeremonialwissenschaft* (Mörke, 2003: 33–37).

Гэта было істотным крокам для пераадолення шэрагу выклікаў, звязаных з крызісам легітымнасці ўлады, пра які згадвалася вышэй. Менавіта на легітымнасці, веры ў слушнасць кіравання, трывала сімвалічная моц улады і палітычная стабільнасць (Bourricaud, 1987: 59). Кожны чалавек, кожны стан і кожная зямля (што істотна ў нашым выпадку) займалі асаблівае месца ў гэтым сацыяльна-палітычным полі, у межах якога легітымацыя ўлады з'ўлялася неабходным перманентным працэсам, калі ўладар канструяваў веру ў сваю легітымнасць у вачах набліжанага кола (штаба кіравання, паводле вызначэння Вэбера) (Weber, 1978: 213), а эліты легітымізавалі ўладу ў вачах іншых колаў: уладар — эліты — падданыя ці ўладар — кароны/землі — лакальнасці — гарады/вёскі.

Такая складаная структура была асабліва рэлевантнай для сістэм улады ранняга Новага часу з іх пэўна акрэсленай іерархічнай (пірамідальнай) сацыяльнай структурай, у якой па-ранейшаму вельмі яскрава вылучаюцца згаданыя элементы. На гэта звярнуў увагу Родні Баркер (Barker, 2001: 47–49), які заўважыў, што ў Еўропе *ancien régime* падданыя вельмі рэдка, а часам нават ніколі не бачылі сваіх манархаў. Таму тыя шматлікія цырымоніі і іншыя візуальныя практыкі легітымацыі ўлады, дзеля ўзроўню тагачасных медыяў, выконваліся толькі на вачах лічаных людзей: эліты, прыдворных, жыхароў сталіцы і буйных гарадоў.

Падобныя структуры мелі вельмі дакладны і трывалы характар. У выпадку Рэчы Паспалітай яго добра бачна на прыкладзе фармалізаванага парадку паседжання сенату (іл. 2), падрабязна акрэсленага і з адсылкай сучаснікаў да антычных рымскіх тра-



Іл. 2. Пасяджэнне сойма Рэчы Паспалітай. ***Дж. Лаўра, Рым, 1622 год.***

дыцый: кароль у цэнтры пад балдахінам, сенатары (у тым ліку і літоўскія) займалі месцы паводле іерархіі службовых пасадаў і *зямель.* З правага боку ад караля знаходзіўся прымас, з левага – арцыбіскуп львоўскі, потым іншыя біскупы (улучна з віленскім), кракаўскі кашталян, іншыя польскія і літоўскія ваяводы і кашталяны. Ілюструючы гэту іерархію, у час сойму 1626 года ксёндз Фабрыцыус Валенты Гроза у сваёй касцельнай казані звярнуўся да шляхты з яскравай прамовай, у якой, па словах сведкі, *"караля Ягамосць назваў сонцам і золатам, а нас усіх зоркамі, жалезам і меддзю, потым – арлом, а нас крумкачамі і вераб'ямі, і казаў кланяцца яму і слухаць, што ён кажа".*[4]

На сценах соймавай залы змяшчаліся гербы зямель у іх іерархіі ў адпаведнасці з каралеўскім тытулам: *rex Poloniae, magnus dux Lithuaniae, Russiae, Prussiae, Masoviae, Samogitiae, Livoniae etc.* Так, як мы можам бачыць гэта на гравюры Джыякама Лаўра 1622 года, выдадзенай у Рыме: злева направа змешчаны гербы Вялікапольшчы, Малапольшчы, Літвы, Русі, Прусіі, Мазовіі, Жамойці, Лівоніі і далей іншых зямель. Прыкладна такую ж традыцыйную іерархію дынастычных і зямельных гербаў можна бачыць і на тытульным лісце да кракаўскага выдання *Statuta y Metryka* Станіслава Сарніцкага 1594 года (Sarnicki, 1594).

Такім чынам, месца кароны, зямлі, у нашым выпадку Вялікага Княства Літоўскага, у структуры цырымоній і візуальнай сімволікі ўлады вызначалася паводле яе фармальнага і нефармальнага статуса, тытулатуры, традыцыі і, натуральна, палітычнай вагі. У залежнасці ад трансфармацыі гэтых фактараў на працягу панавання дынастыі Вазаў змянялася і месца ВКЛ у гэтай мадэлі. У часы панавання Жыгімонта III і асабліва Уладзіслава IV Вільня і Літва былі як адносна актыўнымі суб’ектамі, так і аб’ектамі візуальнай каралеўскай прапаганды. Каралеўскі двор па-ранейшаму часта знаходзіўся ў літоўскай сталіцы, якая грала ролю сцэны, на якой разгорталіся барочныя спектаклі[5] святочных уездаў і іншых урачыстасцяў. Тут часта прымаліся паслы іншаземных дзяржаў, як, напрыклад, у 1636 годзе граф Жан дэ Круа-Сольр, амбасадар гішпанскага караля (Radziwiłł, 1980: 553–554). Праз гэта не абыходзілася без канфліктаў з польскімі сенатарамі, як у 1648 годзе, калі Уладзіслаў IV жадаў сустрэць французскага пасла маркіза Луі дэ Арпажона і зладзіць цырымонію прыняцця Ордэна Святога Духа ў Вільні. Пад ціскам кароннага канцлера Ежы Асалінскага цырымонія была перанесена ў Варшаву (зрэшты, з прычыны смерці манарха яна так і не адбылася) (Vorbek-Lettow, 1968: 165–176). Відавочна, што значэнне ВКЛ увесь час падала.

[4] Цытуецца па (Augustyniak, 1999: 73).

[5] У прамым і пераносным сэнсе, бо за Уладзіславам IV у Вільні, акрамя каралеўскіх урачыстасцяў, перад дваром (некаторыя прыдворныя нават прыцягваліся да ўдзелу ў іх) рабіліся прафесійныя пастаноўкі (італійскія оперы, балет, камедыі) часта з прапагандысцкім раялісцкім адценнем (гл. Lewański, 1973: 25-60).

Наступнікі Уладзіслава IV на троне збольшага ігнаравалі літоўскую сталіцу, а ўрачыстасці, звязаныя з каралеўскім дваром, тут пачалі мець глыбока правінцыйны характар. Як вядома, пасля вайны 1654–1667 гадоў не аднаўляўся нават вялікакняскі палац, які стаяў у руінах.

Практыкі рэалізацыі каралеўскай улады ва ўмовах паўсядзённасці і іерархіі прыдворнага грамадства вызначалі паводзіны, структураваныя этыкетам, і цырыманіял як шматузроўневую сістэму камунікацый караля, арыстакратыі, падданых, іншых еўрапейскіх паноўных дамоў у якасці своеасаблівай прасторы барочнага *тэатра жыцця* ці *тэатра свету* (паводле вызначэння знакамітага гішпанскага песняра барока Кальдэрона дэ ла Баркі). Прыдворнае грамадства, выдатна інстытуалізаваная і багатая на шматлікія візуальныя сімвалы сістэма, з'яўлялася мікрамадэллю грамадства і адначасова меркаванага нябеснага ладу, якая няспынна легітымізавала ўладу караля, што знаходзіўся на вяршыні прыдворнай іерархіі. Таму парушэнне такога парадку адразу прыводзіла да сур'ёзных канфліктаў, а ў выпадку іх невырашэння – да сістэмнага крызісу. Гэта добра перагукалася з вядомым літоўскім праўным імператывам: даўніны не рушыць, навіны не ўводзіць.

Калі падчас згаданай каранацыйнай працэсіі Цэцыліі Рэнаты *літоўскія* маршалкі пажадалі парушыць традыцыйны парадак і ехаць раней за *каронных*, а вялікі гетман літоўскі Крыштаф Радзівіл увогуле стаў высоўваць прэтэнзіі, што працэсію чамусьці павінен узначальваць менавіта ён, звада цягнулася каля гадзіны. Толькі асабістая ўвага караля, які прысароміў літвінаў, спыніла сварку, а традыцыйны парадак цырымоніі быў адноўлены (Radziwiłł, 1980: 43–44).

III. Вобразы Вялікага Княства: святы Казімір і інтэрпрэтацыі "Пагоні"

Яшчэ адзін сімвалічны вобраз Літвы, які быў вельмі папулярны ў прапагандысцкай праграме Вазаў, – культ святога каралевіча Казіміра, каталіцкага апекуна Вялікага Княства Літоўскага. Жыгімонт III прыклаў велізарныя намаганні для яго паўторнай кананізацыі ў 1602 годзе. Ён жа распачаў будаўніцтва ўражвальнай капліцы святога Казіміра пры Віленскай катэдры, якое завершыць ягоны сын у 1641 годзе. Гэтая капліца зрабілася сапраўдным помнікам панаванню Вазаў як спадчыннікаў дома Ягелонаў на вялікакняскім пасадзе. Пра гэта нагадвае і цудоўная барочная табліца з гербамі Польшчы і Літвы, змешчаная на знешняй сцяне капліцы св. Казіміра, і срэбныя фігуры літоўскіх гаспадароў з дынастыі Ягелонаў і Вазаў, усталяваныя ўнутры. У 1644 годзе ў капліцы адбылася пампезная рэлігійная цырымонія перанясення рэліквіі св. Казіміра. Акрамя таго, у 1604–1618 гадах Жыгімонт III уфундаваў у гонар святога вялікі езуіцкі касцёл у Вільні.

Культ св. Казіміра быў вельмі выгодны для Вазаў як з гледзішча палітычнай прапаганды (падкрэсліваў іх повязь з Ягелонамі), так і з

ідэалагічнай (культ каталіцкага святога, патрона Літвы). Сам візуальны вобраз святога – малады чалавек у вялікакняскай шапцы, чырвонай княскай мантыі на футры (Ярашэвіч, 2002) – асацыяваўся з Літвой і выклікаў згаданыя дынастычныя і рэлігійныя канатацыі (іл. 3).

Іл. 3. Святы Казімір. ***Вільня, 1604 год.***

Іншы істотны вобраз Літвы ў прапагандзе Вазаў – геральдычная і алегарычная рэпрэзентацыя *Пагоні.* Старажытны літоўскі герб нават у выніку свайго сярэднявечнага генезісу, персаніфікацыі ўладара на кані, набыў вельмі папулярны для эпохі барока вобраз каралеўскага коннага партрэта – аднаго з тыповых і вельмі папулярных жанраў візуальнай рэпрэзентацыі манархаў ранняга Новага часу, які зарадзіўся яшчэ ў эпоху Рэнесансу, але сваю прапагандысцкую функцыю набыў ужо ў пазнейшы час у працэсе фармавання барочнага мастацтва. Гэты жанр шырока выкарыстоўваўся прадстаўнікамі дынастыі Вазаў (іл. 4). Прыгадаем іх шматлікія конныя партрэты: жывапісныя, такія як, напрыклад, партрэты Жыгімонта III 1624 года і Уладзіслава IV 1625 года пэндзля Пітэра Паўля Рубенса, або гравіраваныя аўтарства Вольфганга Кіліяна, Вілема Гондзіуса, Фрэдэрыка дэ Віта і інш.

Агульны пасыл коннага партрэта – адлюстраванне караля як дасканалага вершніка, а таксама

Іл. 4. Жыгімонт III Ваза.
Э. Кезер, Франкфурт-на-Майне, 1620-я гады.

ўвасабленне яго годнасці і доблесці, сімвал суверэнітэту каралеўскай улады (кароль упэўнена трымае стырно кіравання, гэтаксама, як ён добра трымаецца на кані) (Von Hagenow, 1998: 61–62). То бок у некаторых выпадках магла быць рэалізаваная добра зразумелая тагачаснаму абываюцелю парадыгма *Пагоня-Літва-Гаспадар,* калі спалучаліся матывы алегарычнага партрэта і геральдыкі.

Найбольш яскрава такі вобраз увасоблены ў медалі знакамітага гданьскага медальера Себасцяна Дадлера ў гонар смаленскага вайсковага трыумфу 1634 года караля Уладзіслава IV, які ўслаўляе яго як вялікага вайсковага правадыра (іл. 5). На аверсе змешчаны сядзячы партрэт караля ў поўны рост. Кароль сядзіць на імправізаваным троне з трафеяў (непрыяцельскія харугвы, зброя, марціры, ядры, палонныя маскоўцы і інш.) на фоне вайсковай палаткі. Галаву манарха вянчаюць лаўровым вянком два анёлы. У руках караля рэгімент – сімвал вайсковай улады. Але наш позірк мусіць засяродзіцца на батальнай сцэне, якая разгортваецца ззаду: як град з нябёсаў, на ўцякаючыя ў паніцы маскоўскія войскі падаюць польскія Арлы, а з левага боку іх гоніць і літоўская Пагоня. Пагоня выяўлена досыць дэталёва ў класічнай, традыцыйнай іканаграфіі: вершнік са шчытом з літоўскім шасціканцовым крыжам і з узнятым мячом.

Ланцуг асацыяцый, вылучаны вышэй, тут відавочны. Па-першае, смаленская перамога 1634 года была ў вялікай ступені заслугай войскаў і ваенных лідараў ВКЛ. Па-другое,

Іл. 5. Медаль у гонар перамогі Уладзіслава IV пад Смаленскам.
С. Дадлер, Гданьск, 1634 год.

простая аналогія паміж вершнікам і гаспадаром-правадыром недвухсэнсоўна падкрэсліваецца ўласна самой прысутнасцю караля на пярэднім плане ў момант трыумфу. На другім вядомым медалі, які прысвечаны падзеям 1634 года і быў выбіты тым самым Себасцянам Дадлерам двума гадамі пазней, кароль Уладзіслаў IV выяўлены на аверсе і рэверсе на кані. З аднаго боку медаля кароль прымае капітуляцыю маскоўскага ваяводы Міхаіла Шэіна, а з другога ён выяўлены ў час алегарычнага трыумфу перамоў са шведамі і туркамі. Акрамя падкрэсленай годнасці манарха, які такім чынам знаходзіцца вышэй за маскоўцаў, туркаў і шведаў у простым і пераносным сэнсе, мы бачым і семантычную сувязь з ранейшым медалём: сэнс, які быў укладзены Дадлерам у выяву Пагоні, што перамагае ворагаў Рэчы Паспалітай, становіцца яшчэ больш зразумелым.

IV. Геральдыка польска-літоўскіх Вазаў

Іншы цікавы момант звязаны з іканаграфіяй дынастычнага герба Вазаў (па-сутнасці тагачаснага герба Рэчы Паспалітай). Звычайна ён уяўляў сабой падзелены на 9 частак гербавы шчыт з падвойным гербам Кароны і Літвы, а таксама падвойным гербам Швецыі з вазаўскім снапком у цэнтры. То бок Вазы асацыявалі Швецыю і Рэч Паспалітую як дзве кароны пад сваёй уладай, а Літву як неад'емную частку апошняй. З такой інтэрпрэтацыяй вобразу Рэчы Паспалітай і Літвы мы яшчэ сустрэнемся крыху ніжэй. Але тут часам здараліся выключэнні, і Літва адасаблялася як асобная карона, роўная ці ніжэйшая статусам за Польскае і Шведскае каралеўства.

Напрыклад, у шлюбным медалі 1596 года Жыгімонта III і Канстанцыі Габсбург (іх партрэты з тытулам на аверсе) медальера Рудольфа Лемана на рэверсе асобна змешчаныя чатыры гербы: Швецыі (з гербам Вазаў, што не выпадкова, бо Швецыя ўважалася за іх спадчынную вотчыну), польскі Белы Арол і невялікі арол аўстрыйскага дома паміж імі – усе пад каралеўскай каронай над імі, а крыху ніжэй – Пагоня пад вялікакняскай шапкай (іл. 6). З бакоў іх падтрымліваюць алегарычныя стыхіі Вады і Зямлі. Нягледзячы на зразумелую іерархію двух каралеўстваў і Вялікага Княства, варта звярнуць увагу на інтэрпрэтацыю статусу Літвы ў адпаведнасці з яе рэальным палітычным значэннем.

Пра тое, што гэта не выпадковы матыў, сведчыць і медаль Жыгімонта III Вазы невядомага майстра 1608 года. На аверсе мы бачым партрэт караля ў даспехах, а на рэверсе – схематычную выяву трох гербаў (без герба Аўстрыі), акружаных лаўровым

Іл. 6. Шлюбны медаль Жыгімонта III Вазы і Канстанцыі Габсбург.
Г. Леман, 1596 год.

вянком: падвойнага герба Швецыі і асобна Польшчы пад каралеўскай каронай, а пад імі герб Вялікага Княства Літоўскага з вялікакняжацкай шапкай.

Падобны па змесце, але іншы па іканаграфіі варыянт можна сустрэць і на недатаваным медалі Уладзіслава IV аўтарства Ёгана Хёна, адзін з вядомых экзэмпляраў якога захоўваецца ў расійскім Эрмітажы (іл. 7). На аверсе традыцыйная выява караля ў даспехах і карунках, а на рэверсе змешчаны падзелены на чатыры часткі гербавы шчыт пад каралеўскай каронай з гербамі (у геральдычным парадку) Польшчы, Швецыі (Тры Кароны), Літвы і зноў Швецыі (Залаты Леў дынастыі Фолькунгаў). У цэнтры – "Сноп" Вазаў. Герб акружаны ланцугом Ордэна Залатога Руна, ён жа бачны і на шыі манарха на аверсе – своеасаблівая рэпрэзентацыя геапалітычнага выбару польска-літоўскіх Вазаў, падкрэсленая повязь з магутнай каталіцкай дынастыяй імператараў Свяшчэннай Рымскай імперыі і гішпанскіх каралёў. Гэта сведчыла аб праграме стратэгічнай арыентацыі караля, бо прыналежнасць манархаў Еўропы да габсбургскага Залатога Руна, французскага Ордэна Святога Духа, ангельскага Ордэна Падвязак і іншых з'яўлялася ў той час яе адназначнай сімвалічнай маніфестацыяй (Matikkala, 2008: 187-253).

У гэтым выпадку нас зноў найбольш цікавіць месца Літвы, якое адведзена ёй як фактычна раўнапраўнай кароне, нароўні з Польшчай і Швецыяй.

Такі ж матыў мы можам знайсці ў некаторых віленскіх старадруках часоў Вазаў. У панегірыку на смерць Жыгімонта III у 1632 годзе аўтарства Якуба Альшэўскага (Olszewski, 1632) змешчана такая самая выява герба (аўтар гравюры невядомы) з некалькімі дадатковымі элементамі: з польскай каралеўскай каронай і скіпетрам злева, вялікакняскай шапкай і мячом справа (што таксама падкрэслі-

Іл. 7. Медаль Уладзіслава IV. ***Ё. Хён, 1640-я гады.***

вае асобны статус Літвы), трафеямі, лаўровымі вянкамі ды аліўкавымі галінкамі злева і справа адпаведна (іл. 8). Такую ж выяву герба можна знайсці і на гравюры, выкананай Конрадам Гётке, да *Via Augusta... Principem Carolum Ferdinandum* 1644 года (Via augusta, 1644).[6]

Вельмі цікавы, але крыху іншы, набліжаны да класічнай іканаграфіі, герб польскіх Вазаў, можна знайсці на тытульным лісце *Laurae Academicae Serenissimo Poloniarum Regi Vladislao IV* Яна Зяновіча (Zenowicz, 1633).[7] Акрамя шматлікіх алегарычных вобразаў (Апалон на арле, рогі багацця, тытаны і іншыя), варта звярнуць увагу на інтэрпрэтацыю герба: усярэдзіне падвойны герб

Іл. 8. Герб Жыгімонта III Вазы.
Вільня, 1632 год.

Іл. 9. Тытульны ліст да *Via augusta, qua Carolum Ferdinandum* з выявай герба Кароля Фердынанда Вазы.
К. Гётке, Вільня, 1644 год.

Швецыі, а вакол на асобных кружках у лаўровых вянках падвойныя гербы Польшчы і Літвы; зверху і знізу ў такіх самых кругах – каралеўская карона і вялікакняская шапка.

Кантраст з такой трактоўкай месца Літвы сярод уладанняў Вазаў добра адчуваецца, калі звярнуцца да гравюры Ерэміяса Фалька, на якой адлюстраваная гданьская трыумфальная арка, узведзеная Андрэсам Скато ў 1646 годзе ў гонар караля Уладзіслава IV (іл. 11). На дзвюх калонах узвы-

[6] Гл. ілюстрацыю 9.
[7] Гл. ілюстрацыю 10.

Іл. 10. Тытульны ліст да *Laurae Academicae Serenissimo Poloniarum Regi Vladislao IV* з выявай герба Уладзіслава IV Вазы.
Вільня, 1633 год.

шаюцца алегарычныя постаці Улады, якая трымае ў руцэ Фартуну (у традыцыйнай іканаграфіі: дзяўчына на шары з ветразем у руках), і Славы з лаўровымі галінкамі, што разам падтрымліваюць партрэт караля. Арол (які адсылае нас адначасова да польскай і прускай геральдыкі і сімвалаў улады антычнага Рыма) трымае лаўровы вянок над галавой манарха. Унізе змешчаныя трафеі і палонныя маскоўцы ды туркі. Гербы Польшчы і Швецыі знаходзяцца ўверсе каля партрэта караля разам з гербам Вазаў. Пагоню ж мы бачым на калоне, разам з гербамі Каралеўскай Прусіі, Малдавіі, Русі (галіцкі Леў), Мілана (герб Сфорцаў) і Мазовіі – зямель, якія асацыяваліся з суверэнітэтам або прэтэнзіямі Польскай кароны.

Зрэшты, трэба заўважыць, што падобныя інтэрпрэтацыі геральдыкі каралёў з дынастыі Вазаў былі хутчэй рэдкасцю, і значна часцей мы сустракаем складаны падвойны герб Рэчы Паспалітай і Швецыі, апісаны вышэй (іл. 12).

Іл. 11. Трыумфальная арка ў гонар караля Уладзіслава IV. ***Е. Фальк, Гданьск, 1646 год.***

Іл. 12. Вымпел да трубы або барабана гвардыі Жыгімонта III Вазы з яго гербам. ***1610-1630-я гады.***

V. Сэнсы Айчыны

Варта закрануць яшчэ адзін цікавы выпадак выкарыстання сімволікі Пагоні ўжо не ва ўласна каралеўскай прапагандзе, а ў прапагандзе магнацкай, але правазаўскай, раялісцкай скіраванасці. Гэта тытульны ліст (іл. 13), выкананы гравёрам Конрадам Гётке да выдання панегірыка ў гонар Пятра Паца аўтарства Яна Сленскага 1642 года (Slęsky, 1642). Вельмі багатая па сваім алегарычным напаўненні гравюра адлюстроўвае Пятра Паца ў цэнтры амфітэатра (*Patriae,* Айчыны). Ён шчодра даруе грошы кліентам, царкве і войску. Дынастыя Пацаў алегарычна адлюстраваная ў вобразе чароўнага саду перад амфітэатрам, а яе прадстаўнікі ў выглядзе кветак. Над брамай пад надпісам змешчаная вялікая літоўская Пагоня, таксама на ганаровым месцы, дзе паводле рымскае традыцыі сядзелі імператары, знаходзіцца вялікі Белы Арол са “Снапом” Вазаў на грудзях. Вакол на сценах іншыя, меншыя гербы: двухгаловы арол (Расія ці Свяшчэнная Рымская імперыя?), жамойцкі, міланскі (герб Сфорцаў, спадчыннікам якіх быў Жыгімонт II Аўгуст, а значыць і Вазы), вялікапольскі, малапольскі.

Інтэрпрэтаваць такі вобраз *Айчыны* можна вельмі па-рознаму. Хутчэй

Іл. 13. Тытульны ліст да *Decora Lilieti Petri Pac. К. Гётке, Вільня 1642 год.*

за ўсё амфітэатр уяўляе сабой вобраз супольнай Рэчы Паспалітай, а гербы рэпрэзентуюць розныя землі пад уладай караля з дынастыі Вазаў. Літва сярод іх для літоўскага дыгнітарыя на ганаровым месцы, *Patriae.* У пэўным сэнсе гэта сведчанне складанай ідэнтычнасці тагачасных эліт, якую часткова можна праілюстраваць вядомай умоўнай формулай *gente Lithuanus, natione Polonus.*

Такі вобраз супольнай Рэчы Паспалітай і Літвы як яе часткі ва ўяўленні літоўскіх эліт цяжка было б сабе ўявіць яшчэ зусім нядаўна, але ў сярэдзіне XVII ст. ці напрыканцы панавання Вазаў агульныя патэрны сарматкай культуры, польская палітычная культура і адпаведная ідэнтычнасць досыць моцна пашырыліся на тэрыторыю ВКЛ. Звычайна такі вобраз выступаў у форме антрапаморфнай выявы – жанчыны, панны, якая сімвалізавала Рэч Паспалітую як адну з карон Вазаў. Напрыклад, у антверпенскім медзярыце Шэльтэ Бальсверта 1624 года *Алегорыя кіравання Жыгімонта III* выяўлены кароль на маястаце ў каранацыйным строі і з Ордэнам Залатога Руна, атачоны алегарычнымі постацямі: па правую руку – шчаслівая Мінеўра (уласна Рэч Паспалітая), злева – Швецыя ў жалобных шатах (сімвалізуе падзеі, звязаныя з дэтранізацыяй Жыгімонта), каля Мінеўры – Масковія, якая перадае вялікакняскую шапку Жыгімонту (напамін аб падзеях расійскай Смуты), насупраць яе – пакорлівая асманская Порта з аліўкавай галінкай міру (пасля польска-літоўскай перамогі пад Хоцінам).

У антыкаралеўскай прапагандзе, якая стаяла на пазіцыях абароны “залатых вольнасцяў”, актыўна выкарыстоўваліся вобразы *Res publica* або *Libertas*. Як прыклады можна ўзгадаць выяву алегорыі *Вольнасці* на троне з мячом і з кнігай (алегорыя правоў) у трактаце Анджэя Лісецкага *Apologia pro Liberate Republicae* 1626 года, які абараняў ідэю шляхецкай дэмакратыі і асаблівай ролі шляхты ў стварэнні прававой сістэмы (Lisiecki, 1626).

Часам гэтыя вобразы перакрыжоўваліся, як, напрыклад, алегорыя *Рэчы Паспалітай* у кароне са сцягам (Белы Арол са снапом Вазаў), якая сядзіць на трафеях, з тытульнага ліста да кракаўскага выдання *Лехіяды* Альбрэхта Інэса 1655 года (Ines, 1655).[8] У 1633 годзе каралеўскі сакратар і паэт Генрык Хелхоўскі (Chełchowski, 1633) атаясамліваў вобраз Рэчы Паспалітай з целам алегарычнага Арла, а Літву параўноўваў з адным з яго крылаў:

Sławnego Orła piersi: Polacy waleczni,
Skrzydła: z odważną Litwą Rusowie serdeczni,
Mazowszanie z Prusaki: nogi niezwątlone,
Barki: Małopolanie, na których wzmocnione
Ciało Korony Polskiej zawisło w potocy.
(цыт. пав.: Wisner, 2009: 112)

8 Гл. ілюстрацыю 14.

Іл. 14. Алегарычная выява Рэчы Паспалітай з тытульнага ліста *Лехіяды* А. Інэса. *Кракаў, 1655 год.*

Заключэнне

Каралеўская і (умоўна) шляхецкая прапаганда напаўняла візуальна блізкія вобразы супольнага Польска-Літоўскага гаспадарства, адной Рэчы Паспалітай, вельмі розным сэнсам. Калі ў першым выпадку гаворка хутчэй аб кароне, каралеўскай вотчыне, то ў другім – аб панстве шляхты, *Reipublicae* (Augustyniak, 1999: 85–86, 99). У кантэксце шматлікіх канфліктаў гэтага перыяду, унутраных і знешніх, паралельна з палітычнымі дэбатамі, інтрыгамі і вайсковымі дзеяннямі разгортваліся сапраўдныя бітвы візуальнай прапаганды варожых бакоў, якія ўвасаблялі іх супярэчлівая амбіцыі, прэтэнзіі і палітычныя праграмы. Барочная "вайна мастацтваў" у матэрыяльным вымярэнні абыходзілася тым, хто наважваўся яе абвясціць, часам не танней за вайсковыя дзеянні. Такая форма супрацьстаяння абумовіла шырокі распаўсюд візуальных матэрыялаў і ў Рэчы Паспалітай, дзе кароль і шляхта імкнуліся стварыць свой уласны вобраз дзяржавы і найбольш справядлівага, на іх бачанне, палітычнага ладу.

Адным з бакоў, які фактычна прайграў у гэтай "вайне", была эліта ВКЛ і вобраз Вялікага Княства як асобнай дзяржавы. З паступовай трансфармацыяй ідэнтычнасці шляхты на працягу XVII ст. (не ў апошнюю чаргу пад уплывам польскай шляхецкай прапаганды, а таксама глыбокай культурнай траўмы, атрыманай пад час вайны 1654–1667 гадоў), калі на змену рымскаму міфу аб яе паходжанні прыходзіць сармацкі міф з адпаведнай ментальнасцю і наборам культурных кодаў, натуральным чынам змяняліся і візуальныя сімвалічныя рэпрэзентацыі Вялікага Княства Літоўскага, на змену якім прыйшоў вобраз супольнай Рэчы Паспалітай (у выглядзе Панны, Арла і гэтак далей), неад'емнай часткай якой была і гістарычная Літва.

Можна згадаць хіба яшчэ выгодны для Міхала Карыбута Вішнявецкага, наступніка Яна II Казіміра Вазы на пасадзе, панаванне якога было зусім кароткім, вобраз Пагоні-*Літвы* як аднаго з легендарных фамільных сімвалаў Карыбутавічаў. Але нават у гэтым выпадку мы маем справу з адзінкавымі выпадкамі, такімі як, напрыклад, гравюра з віленскага выдання Феліцыяна Арліцкага *Comissio*

Hierarchiae з выявай Пагоні (над ёй – Белы Арол з гербам Вішнявецкіх) на скале і дэвізам *His Secura Stabis* (Orlicki, 1671).

Са стратай Літвой сваёй палітычнай вагі напрыканцы панавання дынастыі Вазаў і асабліва ў выніку катастрафічных для яе ў матэрыяльным і духоўным сэнсе наступстваў Трынаццацігадовай вайны 1654–1667 гадоў (Сагановіч, 1995: 130–134), месца ВКЛ у візуальнай прапагандзе як каралеўскага двара, так і шляхты набывае ўсё больш маргінальныя рысы, і ў XVIII ст. канчаткова выцясняецца на межы культурнай перыферыі.

Бібліяграфія

1. Сагановіч, Генадзь (1995). *Невядомая вайна.* Мінск: Навука і тэхніка.
2. Ярашэвіч, А. (2002). "Святы Казімір у гісторыі і мастацтве", *Наша Вера,* 1(19): .
3. Albizius, A. (1612). *Principum christianorum stemmata,* Augusta Vindelicorum.
4. Augustyniak, U. (1999). *Wazowie i "królowie rodacy". Studium władzy królewskiej w Rzeczypospolitej XVII wieku.* Warszawa: Semper.
5. Barker, R. (2001). *Legitimating Identities: The Self-Presentations of Rulers and Subjects.* Cambridge: Cambridge University Press.
6. Benedict, P., Gutmann, M. P. (2005). *Early modern Europe: from crisis to stability.* Newark: University of Delaware Press.
7. Bourricaud, F. (1987). "Legitimacy and Legitimization", *Current Sociology,* 35: 57–67.
8. Braun, G., Hogenberg, F. (1575). *Civitates orbis terrarum,* vol. II, Colonia Agrippina.
9. Chasseneux, B. (1529) *Catalogus gloriae mundi,* Lugdunum.
10. Chełchowski H. (1633) *Orzeł odmłodzony Królestwa Polskiego... przez fortunne Korony osiągnienie... Władysława IV.* Toruń.
11. Chrościcki, J. A. (1982). *Sztuka i polityka, Funkcje propagandowe sztuki w epoce Wazów 1587–1668.* Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
12. Chrościcki, J. A. (2001). "The Struggle for the Swedish and Polish Throne during the Reign of Sigismund III Vasa. Between Polish and Swedish Propaganda," w K. Połujan (red.), *Stosunki polsko-szwedzkie w epoce nowożytnej*. Warszawa: Zamek Królewski w Warszawie: 47–61.
13. Falniowska-Gradowska, A. (1991). *Wjazd, koronacja, wesele Najjaśniejszej Królowej Jej Mości Cecylii Renaty w Warszawie roku 1637.* Warszawa: Zamek Królewski w Warszawie.
14. Friedrich, K. (2004) "Royal Entries into Cracow, Warsaw and Danzig: Festival Culture and the Role of the Cities in Poland-Lithania," in J.R. Mulryne, H. Watanabe-O'Kelly and M. Shewring (eds), *Europa Triumphans: Court And Civic Festivals In Early Modern Europe*, vol. I. Aldershot and Burlington VT: Ashgate: 386–391.
15. Ines, A. (1655). *Lechias Principum ac Regum Poloniae elogia historico-politica et panegyres liricae.* Cracoviae.
16. Lewański, J. (1973). "Świadkowie i świadectwa opery władysławowskiej", w J. Lewański (red.), *Studia Staropolskie,* t. XXV: *Opera w dawnej Polsce. Na dworze Władysława IV i królów saskich.* Wrocław: 25–60.
17. Lisiecki, A. *Apologia pro Liberate Republicae* (1626). Cracoviae.
18. Matikkala, A. (2008). *The orders of knighthood and the formation of the British honours system 1660–1760.* Chippenham: Antony Rowe.
19. Mörke, O. (2003). "The Symbolism of Rulership," in M. Gosman, A. MacDonald and A. Vanderjagt (eds), *Princes and Princely Culture 1450–1650,* vol. 1. Leiden and Boston: Brill Academic Publishers: 31–50.

20. Munck, Th. (1990). *Seventeenth-Century Europe: State, Conflict and Social Order in Europe 1598–1700.* New York: St. Martin's Press.
21. Nassinger, L. (2004). "Gründtliche vnd Kurtze Beschreibung des Einzuges welchen der... Herr Sigismundus der dritt dises NamensKönig in Poln geborner König in Schweden... zu Krackaw gehalten," in J.R. Mulryne, H. Watanabe-O'Kelly and M. Shewring (eds), *Europa Triumphans: Court And Civic Festivals In Early Modern Europe,* vol. I. Aldershot and Burlington VT: Ashgate: 414–419.
22. O bezkrólewiu po śmierci Stefana Batorego przez Horacyusza Spanocchi, sekretarza kardynała Bolognetto, nuncysza w Polsce w ostatnich latach panowania tego króla (1864), w J. Albertrandi (oprac.), *Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690,* t. I. Berlin-Poznań.
23. Olszewski, I. (1632). *Snopek... Zygmunda III, krola Polskiego y Szwadzkiego, w książęcia Litewskiego,* Vilnae.
24. *Opis wjazdu, koronacji i wesela Cecylii Renaty i Władysława IV,* BCz (Biblioteka Czartoryskich w Krakowie), rps. 1662.
25. Orlicki, Fr. F. (1671) *Commissio hierarchiae caelestis seu angeli,* Vilnae.
26. Rabb, K.T. (1975). *The struggle for stability in early modern Europe.* New York: Oxford University Press.
27. Radziwiłł, A.S. (1980). *Pamiętniki o dziejach w Polsce,* oprac. A. Przyboś i R. Żelewski, t. II: 1637–1646. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
28. Rożek, M. (1976). *Uroczystości w barokowym Krakowie.* Kraków: .
29. Sarnicki, S. (1594). *Statuta y Metryka przywileiow koronnych,* Krakow.
30. Slęsky, I. (1642) *Decora Lilieti Ill[uistrissi]mi D.D. Petri Pac, Palatini Trocen[sis],* Vilnae.
31. *Stefana Batorego dyplomatyczne rokowania ze Szwedami w 1582 roku,* BPAN w Krakowie, rkps. 2523.
32. *Via augusta, qua... Principem Carolum Ferdinandum, episcopum Plocensem* (1644), Vilnae.
33. Von Hagenow, E. (1998) "The Royal Portrait with Allegorical Commentary: Royal Propaganda in the confessional wars of the sixteenth and seventeenth centuries," in K. Bussmann and H. Schilling (eds), *1648: War and Peace in Europe,* vol. 2: *Art and Culture.* Münster-Osnabrück: Bruckmann: 61–68.
34. Vorbek-Lettow, M. (1968) *Skarbnica pamięci: pamiętnik lekarza króla Władysława IV,* wyd. E. Galos i F. Mincer. Wrocław – Warszawa – Kraków: .
35. Wassenbergius, E. (1643). *Gestorum partes duae, Vladislai quarti Poloniae et Sueciae regis.*
36. Weber, M. (1978). *Economy and Society: An outline of interpretive sociology,* vol. 2, eds. G. Roth and C. Wittich. Berkeley: University of California Press.
37. Wisner, H. (2009). *Władysław IV Waza.* Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
38. Wisner, H. (2009). *Zygmunt III Waza.* Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
39. Zenowicz, I. (1633). *Laurae Academicae Serenissimo Poloniarum Regi Vladislao IV.* Vilnae.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Андрэй Асадчы

Канцэпцыі беларускай нацыі і палітыкі ў позні савецкі перыяд (1986–1990 гады)

Развіццё нацыянальнай супольнасці ў значнай ступені звязана з ідэямі і канцэпцыямі нацыі, якія фармуюцца яе інтэлектуальнай і палітычнай элітай. Таму разуменне працэсаў нацыятварэння ў Беларусі не можа быць поўным без вывучэння і аналізу ідэй. Вывучэнне ідэй, агучаных у мінулым, дае магчымасць убачыць пэўную пераемнасць, больш адэкватна зразумець сучасныя працэсы.

Як правіла, актуалізацыя найбольш істотных пытанняў, звязаных з разуменнем шляху развіцця нацыянальнай супольнасці, адбываецца ў перыяд грамадскіх зменаў. Асабліва важным падаецца вывучэнне ідэй і канцэпцый беларускай нацыі, якія былі сфармуляваныя ў перыяд трансфармацыі беларускага грамадства напрыканцы 1980-х гадоў. У дадзены перыяд ва ўмовах палітыкі "перабудовы" былі паднятыя шматлікія пытанні па розных аспектах далейшага развіцця краіны – паўстала патрэба пераасэнсаваць і насыціць новымі сэнсамі разуменне Беларусі.

Публічныя дыскусіі паказалі на існаванне ў беларускім грамадстве розных пунктаў гледжання як у разуменні самой нацыі, так і яе асноўных інстытутаў, шляху далейшага развіцця. Агучаныя ў дадзены перыяд ідэі задалі тон далейшым грамадска-палітычным дыскусіям. Вывучэнне гэтых ідэй дазваляе вылучыць асноўныя канцэпцыі ў разуменні беларускай нацыі і палітыкі, сфармуляваныя ў 1986–1990 гадах, агляд якіх і з'яўляецца мэтай дадзенай працы.

Крыніцы і метады

Нацыя – панятак шматзначны. Існуе шэраг канцэпцый і падыходаў да вызначэння дадзенага феномена. Але нягледзячы на адсутнасць адзінага разумення, а таксама наяўнасць розных падыходаў пры вывучэнні развіцця нацыянальных рухаў, важную ролю ў станаўленні нацыі даследчыкі нацыяналізму надаюць ідэям нацыі (Геллнер, 2002; Хобсбаум, 2002; Андерсон, 2002; Сміт, 1995; Хрох, 2002). Ідэі ўяўляюцца важным фактарам у фармаванні нацыянальнай свядомасці і станаўленні сучасных нацый. Але, як правіла, у рамках вывучэння нацыяналізму ідэям не надаецца асобная ўвага, яны разглядаюцца як частка пэўнага гамагеннага праекта. Значная колькасць ідэй і канцэпцый, якія існавалі ў пэўны час, але не знайшлі свайго адлюстравання

ці рэалізацыі, не апісваюцца і застаюцца па-за ўвагай. Гэта не дазваляе пабачыць увесь спектр ідэй, выявіць іх разнастайнасць, вылучыць пэўныя канцэпцыі, прасачыць іх развіццё, узаемазалежнасць, уплыў на грамадска-палітычныя працэсы. Такім чынам, тэарэтычныя рамкі даследавання нацыяналізму не адпавядаюць рэалізацыі пастаўленай мэты, а найбольш правільным падаецца зварот да гісторыі ідэй.

Агляд літаратуры, прысвечанай гісторыі ідэй у Беларусі, сведчыць пра наяўнасць шматлікіх падыходаў у вывучэнні дадзенай праблематыкі, а таксама наяўнасць розных класіфікацый нацыянальных праектаў, праграм, “дыскурсаў” (Brzozowska, 2003; Leschenko, 2004; Гансэн, 2006; Гужон, 2007; Ioffe, 2007; Rudkouski, 2008).[1] Але пры гэтым уласна канцэпцыі нацыі застаюцца па-за ўвагай даследчыкаў. Выключэннем можна назваць працу Андрэя Казакевіча (2010), прысвечаную аналізу гэтай праблемы ў Беларусі ў перыяд незалежнасці (1990–2009 гады).[2] Падыход да вызначэння нацыі, акцэнт на аналіз адпаведнага эмпірычнага матэрыялу, а таксама метадалогія, прапанаваныя даследчыкам, скарыстаныя і ў дадзеным даследаванні. Але пры гэтым, у адрозненне ад працы Казакевіча, у якой робіцца акцэнт на разбор і сістэматызацыю ўсіх асноўных ідэй канцэпцый, у дадзеным тэксце разглядаюцца толькі тыя ідэі, якія тычацца разумення нацыі і палітыкі. Па-за ўвагай пакідаецца разуменне гістарычнага мінулага, што патрабуе асобнага даследавання.

Такім чынам, пад канцэпцыяй нацыі разумеецца пэўная сукупнасць ідэй, якія вызначаюць: аснову нацыянальнай супольнасці, яе межы, а таксама публічныя інстытуты – элементы, якія характарызуюць нацыю і з’яўляюцца асновай яе тоеснасці (у першую чаргу гаворка ідзе пра мову і культуру). Пад канцэпцыяй палітыкі ў дадзеным даследаванні разумеецца сукупнасць ідэй, якія адлюстроўваюць: логіку палітычнай арганізацыі нацыі – якім чынам павінна быць арганізаваная ўлада, асноўныя прынцыпы яе фармавання, яе структура (вызначэнне цэнтра, асноўных суб’ектаў, сувязяў паміж імі, вызначэнне сродкаў рэалізацыі інтарэсаў грамадства).

Асноўная ўвага пры выбары крыніц была засяроджана на матэрыялах, прысвечаных пытанням нацыянальнай палітыкі (палітыкі ў сферы мовы і культуры), суверэнітэту, а таксама актуальным пытанням унутранага развіцця дзяржавы і грамад-

1 Больш падрабязна гл.: (Казакевіч, 2010: 24).

2 Артыкул “Канцэпцыі (ідэі) беларускай нацыі ў перыяд незалежнасці, 1990–2009” з’яўляецца прэзентацыяй вынікаў вывучэння канцэпцый беларускай нацыі, якія былі прадстаўлены ў інтэлектуальнай (інтэлектуальна-палітычнай) сферы Беларусі. Аўтар робіць разбор і сістэматызацыю цэнтральных ідэй нацыі, якія знайшлі адлюстраванне ў інтэлектуальных і палітычных тэкстах эпохі незалежнасці. На аснове аналізу вялікай эмпірычнай базы, даследчык вылучае чатыры канцэпцыі беларускай нацыі: этнакультурную, культурна-палітычную, дзяржава-палітычную і русацэнтрычную.

ства. Акцэнт надаваўся аналізу ідэй, якія знайшлі сваё адлюстраванне ў публічнай прасторы, і, такім чынам, не толькі адлюстроўвалі меркаванне аўтараў па актуальных пытаннях развіцця беларускай нацыі, але і маглі ўплываць на шырокага чытача – мелі ўплыў на фармаванне грамадскай думкі. Увага была засяроджаная на адкрытых крыніцах, у першую чаргу на перыёдыцы (газеты і часопісы), спецыялізаваных выданнях па праблематыцы, праграмных дакументах і гэтак далей.

З прычыны даволі вялікай колькасці перыядычных выданняў паўстала праблема выбаркі крыніц. Гэта пытанне было вырашана наступным чынам. У выбарку трапілі цэнтральныя агульнадзяржаўныя выданні – газеты "Советская Белоруссия" і "Звязда". Акрамя гэтага, у выбарку была ўключана газета "Літаратура і мастацтва". Дадзеная газета выдавалася Міністэрствам культуры і праўленнем Саюза пісьменнікаў БССР і з'яўлялася асноўным рупарам беларускай інтэлігенцыі і дзеячоў беларускага "адраджэння" ў даследаваны перыяд. На старонках газеты былі апублікаваныя шматлікія артыкулы, прысвечаныя праблемам беларускай, культуры, мовы і гісторыі.

Таксама ў выбарку трапілі найбольш значныя цэнтральныя дзяржаўныя часопісы БССР – "Коммунист Белоруссии" і "Политический собеседник". Гэтыя часопісы выдаваліся Цэнтральным Камітэтам КПБ і былі прысвечаны грамадска-палітычнай тэматыцы. На старонках выданняў можна азнаёміцца з разгорнутымі артыкуламі, прысвечанымі праблемам грамадска-палітычнага жыцця краіны. Аналіз матэрыялаў дадзеных часопісаў дае магчымасць азнаёміцца з ідэямі прадстаўнікоў савецкай партыйнай наменклатуры.

Папярэдні аналіз матэрыялаў дазволіў адабраць найбольш змястоўныя тэксты, неабходныя для вылучэння і аналізу канцэпцый нацыі і дзяржавы ў Беларусі. Акрамя гэтага ў выбарку трапілі спецыялізаваныя тэматычныя выданні (кнігі, брашуры і гэтак далей), прысвечаныя нацыянальным адносінам, моўнай палітыцы, суверэнітэту, палітычнай сістэме і іншае. Для іх адбору быў скарыстаны дзяржаўны бібліяграфічны паказальнік "Летапіс друку БССР", які выдаваўся штомесячна Дзяржаўным камітэтам БССР па справах выдавецтва, паліграфіі і кніжнага гандлю. Паказальнік утрымлівае тэматычны спіс усіх выданняў, якія друкаваліся ў БССР. Такім чынам, дзякуючы аналізу "Летапісу друку БССР" былі адабраныя ўсе найбольш значныя тэксты, якія закраналі пазначаныя вышэй пытанні і былі апублікаваныя ў перыяд 1986–1990 гадоў.

Сярод спецыялізаваных тэматычных выданняў, якія трапілі такім чынам у выбарку, трэба адзначыць наступныя. Пытанням суверэнітэту і дзяржаўнага будаўніцтва прысвечаны кнігі: (Головко, 1986; Круталевич и др., 1987; Городнюк и др., 1989). Пытанні нацыянальнай палітыкі асвятляюцца ў кнігах: (Дмитрук, 1989; Абрамович и Круталевич, 1986; Национальная политика..., 1989). Праблеме моўнай палітыкі прысвечаны выданні: (Лукашенец и др., 1988; Проблемы…, 1989). Палітыка перабудовы

асвятляецца ў кнігах: (Абрамович, 1989 і Перестройка.., 1989).

Акрамя адзначаных вышэй матэрыялаў, дзякуючы "Летапісу друку БССР" былі адабраныя тэксты з газет і часопісаў, якія не трапілі ў першапачатковую выбарку. Такім чынам, у агульны спіс крыніц дадаліся артыкулы з газет "Знамя юности", "Чырвоная змена" і "Во славу Родины", а таксама часопісаў "Нёман" і "Полымя" і шэраг іншых матэрыялаў. Акрамя гэтага, у поле аналізу трапілі праграмныя дакументы Камуністычнай партыі Беларусі і праграмныя матэрыялы Беларускага Народнага Фронту "Адраджэнне".

У выніку аналізавалася больш за 100 тэкстаў. Зразумела, што дадзеная выбарка не з'яўляецца цалкам вычарпальнай і не ахоплівае ўвесь масіў публікацый, якія выходзілі ў аналізаваны перыяд. Тым не менш, яна падаецца дастатковай, каб вырашыць асноўную мэту даследавання.

Аналіз матэрыялаў дазволіў вылучыць тры канцэпцыі нацыі і палітыкі ў Беларусі: "савецкага народа", "этнакультурнай нацыі" і "рэспубліканскага патрыятызму" (назвы ўмоўныя і, магчыма, патрабуюць удакладнення). Назвы адлюстроўваюць арыентацыю дадзеных канцэпцый на пэўныя палітычныя і культурныя інстытуты. Так, каштоўнаснымі арыенцірамі канцэпцыі "савецкага народа" з'яўляліся савецкі народ і агульная савецкая дзяржаўнасць, этнакультурнай канцэпцыі – беларускі этнас, нацыянальная мова і культура, канцэпцыі "рэспубліканскага патрыятызму" – існаванне ўласнай дзяржаўнасці, якая і вызначала прыналежнасць да беларускай нацыі.

I. Канцэпцыя "савецкага народа"

Аналізуючы ідэі нацыі ў Беларусі ў 1986–1990 гадах, нельга пакінуць па-за ўвагай канцэпцыю "савецкага народа". Дадзеная канцэпцыя, хоць і не з'яўлялася ўласным унутраным беларускім інтэлектуальным "прадуктам", тым не менш доўгі час вызначала разуменне беларускай нацыі і палітыкі ў Беларусі. Сутнасць канцэпцыі палягала на разуменні савецкага народа як рэальнай існай палітычнай, гістарычнай і культурнай супольнасці. Паводле гэтага сцверджання, беларускі народ разглядаўся як частка адзінага савецкага народа.

Канцэпцыя "савецкага народа" бярэ свой пачатак задоўга да пачатку разгледжанага перыяду. Асноўныя палажэнні канцэпцыі знайшлі сваё адлюстраванне ў праграмных дакументах Камуністычнай партыі Савецкага Саюза, Канстытуцыі СССР і канстытуцыях саюзных рэспублік, на старонках шматлікіх выданняў па ідэалогіі, а таксама ў палітычнай публіцыстыцы, у перыядычным друку і іншае. У сувязі з дамінантнай пазіцыяй КПСС у дзяржаве, што было замацавана Канстытуцыяй СССР, а таксама моцным уплывам камуністычнай ідэалогіі на фармаванне грамадска-палітычнай думкі ў краіне, да пачатку палітыкі "перабудовы" дадзеная канцэпцыя ў публічнай прасторы альтэрнатывы фактычна не мела.

Як паказвае аналіз матэрыялаў, у першыя гады "перабудовы" канцэпцыя "савецкага народа" дамінантных пазіцый у Беларусі не згубіла. На старонках амаль усіх цэнтральных

дзяржаўных выданняў БССР у 1986–1987 гадах яна з'яўлялася адзінай дамінантнай. Сярод найбольш яскравых тэкстаў першых двух гадоў перыяду "перабудовы", якія прэзентуюць асноўныя ідэі дадзенай канцэпцыі, трэба адзначыць: (Абрамович и Круталевич, 1986; Головко, 1986; Ракашевич, 1986; Круталевич и др., 1987). Акрамя гэтага, з асноўнымі ідэямі канцэпцыі можна азнаёміцца на старонках часопісаў "Коммунист Белоруссии" і "Политический собеседник", а таксама газет "Советская Белоруссия" і "Звязда".

Пачынаючы з 1988 года можна казаць пра страту канцэпцыяй сваёй дамінантнай пазіцыі. З 1988 года на старонках перыядычнага друку ў БССР пачынаюць з'яўляцца тэксты з адлюстраваннем іншых ідэй.

Савецкі народ, дзяржаўнасць, культура. У рамках канцэпцыі савецкі народ разумеўся як рэальна існая гістарычная, палітычная, сацыяльная і культурная супольнасць (Марцуль, 1987: 22–28). Утварэнне і развіццё новай гістарычнай супольнасці – савецкага народа – трактавалася як цалкам заканамерны працэс. Дадзеная канцэпцыя дэкларавала роўнасць усіх нацыянальнасцяў на ўсёй тэрыторыі СССР. Сярод асноўных інстытутаў, якія абумоўлівалі існаванне савецкага народа, адзначаліся агульная савецкая дзяржаўнасць і савецкая культура, якія разумеліся як сінтэз інтэрнацыянальнага і нацыянальнага, дзе дамінантным фактарам з'яўляўся прынцып інтэрнацыяналізму.

Прыярытэт інтэрнацыянальнага над нацыянальным знайшоў сваё адлюстраванне ў разуменні нацыянальнай дзяржаўнасці. Адзначалася, што існаванне ўласнай нацыянальнай дзяржаўнасці не толькі не давала ніякіх прывілеяў народу, які яе ўтварыў, але, наадварот, было накіравана на стварэнне і забеспячэнне аднолькава спрыяльных умоў для развіцця ўсяго насельніцтва, якое пражывала ў межах рэспублікі, незалежна ад нацыянальнай прыналежнасці (Круталевич и др., 1987: 32). У адпаведнасці з дадзеным прынцыпам, да беларускай нацыі адносілася ўсё насельніцтва БССР, незалежна ад яго паходжання, культурных, рэлігійных і іншых асаблівасцяў.

Важнасць існавання агульнай савецкай дзяржавы бачылася ў забеспячэнні працэсу інтэрнацыяналізацыі, які разумеўся як планамерны пераход ад нацыянальных адасобленасцяў да ўзмацнення цэласнасці адзінага савецкага народа. Галоўнымі мэтамі інтэрнацыяналізацыі абвяшчалася стварэнне аднатыпнай сацыяльнай структуры грамадства і савецкай культуры, якой надавалася важная роля. Фармаванне адзінай савецкай культуры абвяшчалася натуральным вынікам працэсу збліжэння і ўзаемаўзбагачэння нацыянальных культур. Вынікам такога працэсу павінна было стаць паступовае адміранне нацыянальных адрозненняў, фармаванне агульных рысаў і павышэнне іх ролі ва ўсіх сферах жыцця. Асноўны сэнс сутнасці савецкай культуры палягаў у наступным: савецкая культура павінна быць сацыялістычнай па змесце, разнастайнай у нацыянальных формах і інтэрнацыяналісцкай па духу (Круталевич и др., 1987: 46; Марцуль, 1987: 22–28; Праграма…, 1986: 43).

Такім чынам, цэнтральнае месца ў канцэпцыі надавалася савецкаму

народу, агульнай савецкай дзяржаве і культуры. У адпаведнасці з такім разуменнем, наяўнасць уласнай нацыянальнай культуры і дзяржаўнасці не з'яўлялася нечым каштоўным. З гэтай прычыны адпадала патрэба ў вызначэнні межаў і асновы нацыянальнай супольнасці. Рэалізацыя дадзенага прынцыпу павінна была прывесці да шматнацыянальнага складу рэспублікі, дзе беларускі этнас не меў бы дамінантнага статусу.

Нацыянальная культура і мова. Нягледзячы на дэкларавану роўнасць усіх культур у дзяржаве, нацыянальнай беларускай культуры і мове ў рамках канцэпцыі "савецкага народа" надавалася другаснае значэнне. Увогуле ўсё нацыянальнае разумелася як пэўная перашкода да рэалізацыі прынцыпу інтэрнацыяналізму і фармавання адзінага савецкага народа. Адзначалася шкоднасць замкнёнасці ў межах уласнай культуры, якая вяла да непазбежнага культурнага застою этнічнай супольнасці (Афонін, 1987: 2). Выхад з застою бачыўся ў пашырэнні міжнацыянальных кантактаў савецкіх народаў.

Важная роля ў забеспячэнні развіцця нацыянальных культур надавалася савецкай дзяржаве, само існаванне якой спрыяла культурнаму ўзаемаабмену (Бромлей, 1987: 11). Гаворачы пра поспехі савецкай дзяржавы ў развіцці культур народаў СССР, аўтары звярталі ўвагу не на развіццё нацыянальнай культуры і традыцый народа ў яе этнічным сэнсе (традыцыі, звычаі і гэтак далей), а на колькасныя паказчыкі і яе форму. Так, важным дасягненнем у развіцці нацыянальнай культуры абвяшчалася з'яўленне оперы, балета, рост кадраў пісьменнікаў, мастакоў, артыстаў, кампазітараў і іншых дзеячаў культуры і гэтак далей.

Асаблівасці нацыянальнай культуры ў яе этнічным значэнні ўспрымаліся як праява культурнага багацця ўсяго савецкага народа (Бромлей, 1987: 11). Але пры гэтым сфера праяўлення беларускай нацыянальнай культуры, ужывання мовы абмяжоўвалася ў асноўным сферамі вывучэння традыцыйнай культуры, мастацтва, літаратуры, гуманітарных навук і гэтак далей. У паўсядзённым жыцці нацыянальныя традыцыі і праявы самабытнасці народа абвяшчаліся перажыткам мінулага ў свядомасці людзей (Афонін: 1987: 2) Прыхільнасць да развіцця нацыянальных (этнічных) традыцый, імкненне захаваць нацыянальныя звычаі, а таксама любыя іншыя праявы абароны нацыянальнай культуры ад дэнацыяналізацыі ўспрымаліся як праява нацыянальнай замкнёнасці, нацыяналізму альбо шавінізму, да якіх стаўленне было вельмі варожым, бо гэта разумелася як пасягальніцтва на адзінства савецкага народа (Ракашэвіч, 1986: 10–11; Чернов, 1987: 39).

Непрымальнае стаўленне да нацыяналізму і барацьба з яго праявамі з'яўлялася адной з найважнейшых рысаў савецкага патрыятызму (Ракашевич, 1986: 11; Грошев, 1987: 3). Барацьба супраць нацыяналізму, які ўяўляўся праявай традыцый старога грамадства, абвяшчалася адной з асноўных функцый савецкай дзяржавы і кожнай з саюзных рэспублік асобна. Нацыянальная дзяржаўнасць павінна была служыць інтэрнацыянальным мэтам

адзінага савецкага грамадства – стварацьспрыяльныя ўмовы для свабоднага развіцця культур прадстаўнікоў усіх нацыянальнасцяў, якія пражываюць на яе тэрыторыі.

У моўным пытанні дэкларавалася забеспячэнне свабоднага развіцця і раўнапраўнага выкарыстання роднай мовы для кожнай народнасці. Але пры гэтым руская мова атрымлівала асобы статус мовы міжнацыянальных зносін (Бромлей, 1987: 11). Падкрэслівалася добраахвотнасць прыняцця яе ў якасці міжнацыянальнай (Марцуль, 1987: 27; Праграма..., 1986: 43). Авалоданне ўсімі грамадзянамі рускай мовай разумелася як істотны фактар узмацнення культурнага адзінства савецкага народа. Працэс русіфікацыі разглядаўся як натуральны вынік аб’яднання нацый і культур, а руска-нацыянальнае двухмоўе – натуральны вынік працэсу інтэрнацыяналізацыі (Афонин, 1987: 3; Круталевич и др., 1987: 50–51; Ракашэвіч, 1986: 3). Звужэнне сферы выкарыстання беларускай мовы звязвалася не з няправільнай культурна-моўнай палітыкай, а са свабодай выбару мовы зносін, паглыбленнем працэсаў урбанізацыі, ростам міжнацыянальных стасункаў у краіне (Марцуль, 1987: 27).

Як бачна, рэалізацыя прынцыпу інтэрнацыяналізму ў культурна-моўнай сферы вяла да поўнага дамінавання агульнай савецкай культуры і рускай мовы як міжнацыянальнага сродку зносін у рэспубліцы, а таксама паслядоўнага заняпаду беларускай культуры і амаль поўнага выцяснення нацыянальнай мовы з ужытку ў публічнай сферы.

Дзяржаўны суверэнітэт і палітыка. Суверэнітэт у рамках канцэпцыі “савецкага народа” разумеўся не толькі як палітыка-прававы, але і як класавы панятак. З палітыка-прававой пазіцыі яго сутнасць палягала ў вяршынстве адзінай дзяржаўнай улады на сваёй тэрыторыі, незалежнасці ад іншых дзяржаў у рэалізацыі ўнутранай і знешняй палітыкі. Што тычыцца класавага падыходу, то ў дадзеным пытанні суверэнітэт разумеўся як воля працоўнага народа, які атрымаў найвышэйшую ўладу ў выніку рэвалюцыі. Сутнасць гэтай волі палягала ў пабудове новага ладу жыцця (Головко, 1986: 9). Такім чынам, суверэнітэт разумеўся як воля пэўнай сацыяльнай групы вырашаць асноўныя пытанні развіцця грамадства праз рэалізацыю суверэнітэту дзяржавы.

Крыніцай суверэнітэту БССР абвяшчаўся беларускі народ, які ў сваю чаргу з’яўляўся складовай часткай народа савецкага – крыніцай суверэнітэту саюзнай дзяржавы. Такім чынам, адзначалася, што ўлада беларускага народа рэалізоўваўся як праз суверэнітэт нацыянальнай рэспублікі, так і праз суверэнітэт Саюза. Пры такой падвоенай сістэме суверэнітэты БССР і СССР разумеліся як самастойныя, якія не супярэчаць, а ўзаемадзейнічаюць і дапаўняюць адзін аднаго (Головко, 1986: 9; Круталевич и др., 1987: 49). Пры гэтым падкрэслівалася, што суверэнітэт СССР не паглынаў суверэнітэту рэспублікі, а знаходзіўся з ім у адзінстве. Адсутнасць супярэчнасцяў тлумачылася падзелам сфер кампетэнцыі паміж рэспублікай і Саюзам, у сферу кам-

петэнцыі якога адносіліся ўсе пытанні, якія мелі вырашальнае значэнне для забеспячэння функцыянавання СССР як адзінай саюзнай дзяржавы.

Нягледзячы на тое, што суверэнітэт БССР прызнаваўся першасным, адзначалася існаванне пэўных абмежаванняў, наяўнасць якіх тлумачылася добраахвотнай перадачай шэрагу правоў саюзнаму цэнтру пры ўваходзе ў Саюз. Пры гэтым сам суверэнітэт рэспублікі абвяшчаўся рэальным і гарантаваным. Сведчаннем гэтага лічылася наяўнасць эканамічных, сацыяльна-палітычных і юрыдычных гарантый, адказнасць за рэалізацыю якіх ускладалася як на саму рэспубліку, так і на саюзны ўзровень праз эканамічную, вайсковую і дыпламатычную моц СССР (Головко, 1986: 14–21).

У пытанні арганізацыі палітыкі ў краіне адзначалася дамінантная роля Камуністычнай партыі. Партыя абвяшчалася інструментам рэалізацыі волі народа – носьбіта найвышэйшай улады (Круталевич и др., 1987: 35; Праграма…, 1986: 44). Падкрэслівалася важнасць асобага статусу партыі, гарантаванага заканадаўствам, што давала магчымасці ёй вызначаць асноўныя кірункі развіцця грамадства праз дзяржаўныя інстытуты – Саветы, роля якіх бачылася ў рэалізацыі ідэі і прынцыпаў самакіравання народа. Сувязь паміж Камуністычнай партыяй і Саветамі разумелася як спрыянне партыі ў дзейнасці Вярхоўнага Савета (і Саветаў ніжэйшых узроўняў) у кіраванні дзяржавай (Праграма…, 1986: 44–45). Акрамя гэтага, важнае значэнне надавалася існаванню прафесіянальных саюзаў, камсамола, кааператыўных і іншых грамадскіх арганізацый, якія бачыліся як каналы выражэння інтарэсаў розных слаёў грамадства. На дадзеныя элементы сістэмы ўскладаўся абавязак камуністычнага выхавання насельніцтва, а таксама ажыццяўленне палітыкі партыі (Абрамович и Круталевич, 1986; Праграма…, 1986: 49).

Такое разуменне арганізацыі палітыкі ў дзяржаве фактычна ўтварала цэнтралізаваны партыйна-бюракратычны апарат, пры якім партыйныя і дзяржаўныя органы ўтваралі адзіную сістэму, ядром якой з'яўлялася камуністычная партыя, якая і вызначала стратэгічныя пытанні развіцця краіны.

Такім чынам, аналізуючы асноўныя ідэі канцэпцыі, можна прадставіць наступную схему: шматэтнічнае дэнацыяналізаванае грамадства з рускай мовай у якасці мовы камунікацыі, з абмежаваным дзяржаўным суверэнітэтам і пры поўным дамінаванні камуністычнай партыі ў палітычнай сістэме краіны.

II. Этнакультурная канцэпцыя беларускай нацыі

Станаўленне канцэпцыі этнакультурнай нацыі бярэ свой пачатак задоўга да разгледжанага гістарычнага перыяду. Разуменне беларускай нацыі як этнічнага ўтварэння мела месца яшчэ ў XIX стагоддзі, а таксама было дамінантным як у перыяд беларускага “адраджэння” ў пачатку XX стагоддзя, так і ў першыя гады існавання савецкай улады (у прыклад можна прывес-

ці палітыку "беларусізацыі" ў 1920-я гады). Асноўная ідэя дадзенай канцэпцыі палягала на разуменні беларускай нацыі як этнічнага ўтварэння. У адпаведнасці з дадзеным падыходам важная роля ў канцэпцыі надавалася беларускай нацыянальнай культуры і мове. З пачаткам рэалізацыі новай нацыянальнай палітыкі ў Савецкім Саюзе і фармаваннем канцэпцыі "савецкага народа" такі падыход у вызначэнні нацыі прыйшоў у заняпад.

Доўгі перыяд спробы актуалізацыі ідэй канцэпцыі трактаваліся як праява нацыяналізму альбо шавінізму, што было варожым ідэі савецкага інтэрнацыяналізму. Актуалізацыя ідэй канцэпцыі ў публічнай прасторы – на старонках цэнтральных дзяржаўных выданняў – стала магчыма толькі з пачаткам палітыкі "перабудовы" ў краіне. Зразумела, што агучванне ідэй канцэпцыі мела месца і да гэтага часу, але менавіта ва ўмовах грамадска-палітычнай трансфармацыі з'явілася магчымасць іх выхаду на агульнадзяржаўны ўзровень.

Пачатак актуалізацыі ідэй канцэпцыі можна зафіксаваць у 1988 годзе, калі на старонках газет "Літаратура і мастацтва" і "Звязда" з'явіліся першыя артыкулы, прысвечаныя "белым плямам" у гісторыі Беларусі. Першым крокам да асвятлення "белых плямаў" беларускай гісторыі трэба адзначыць артыкул Зянона Пазняка і Яўгена Шмыгалёва (1988), які паклаў пачатак асвятленню сталінскіх рэпрэсій і пераасэнсаванню ўласнай гісторыі. Менавіта з гэтага перыяду фіксуецца імклівае пашырэнне тэкстаў, прысвечаных праблемам беларускай гісторыі, культуры і мовы.

Бясспрэчным лідарам па колькасці апублікаваных тэкстаў, якія прэзентуюць ідэі канцэпцыі, неабходна назваць газету "Літаратура і мастацтва". Дадзенае выданне займала найбольш паслядоўную пазіцыю ў пытаннях дэмакратызацыі грамадства і нацыянальнага "адраджэння". На працягу 1989–1990 гадоў на старонках газеты былі апублікаваныя найбольш значныя тэксты "ідэйных лідараў" этнакультурнай канцэпцыі, сярод якіх прадстаўнікі беларускай інтэлігенцыі, у першую чаргу – гісторыкі і пісьменнікі. Сярод аўтараў трэба адзначыць М. Біча, В. Быкава, Л. Лыча, З. Пазняка, М. Ткачова, А. Сідарэвіча і іншых. Акрамя газеты "Літаратура і мастацтва" ідэі канцэпцыі знайшлі сваё адлюстраванне ў праграмных дакументах Беларускага Народнага Фронту "Адраджэнне", а таксама шэрагу матэрыялаў газеты "Звязда".

Беларускі этнас – аснова нацыі. Цэнтральнай ідэяй канцэпцыі этнакультурнай нацыі з'яўлялася сцвярджэнне, што асновай нацыянальнай супольнасці – нацыі – з'яўляецца беларускі этнас. Як правіла, гаворкі пра этнас не вялося наўпрост – размова ішла пра "беларускую нацыянальнасць" альбо пра "карэннае насельніцтва рэспублікі (Быкаў, 1988: 3; Лыч, 1990f: 5; Праграма, 1989). Крытэры прыналежнасці да "беларускай нацыянальнасці" прапісваліся не заўсёды. У некаторых выпадках гаворка ішла пра нацыянальную мову і культуру, паходжанне (Дубавец, 1990: 14). У пытанні паходжання беларусаў звярталася ўвага на асаблівы шлях фармавання беларускага этнасу, наяўнасць сваёй этнічнай тэрыторыі

(Лыч, 1990f: 5). Прадстаўнікі іншых этнасаў, якія пражывалі на тэрыторыі рэспублікі, уяўляліся нацыянальнымі меншасцямі (Праграма, 1991: 34-35).

Нацыянальная культура і мова. Важнае значэнне ў рамках канцэпцыі надавалася беларускай нацыянальнай культуры ў яе этнічным разуменні (традыцыі, звычаі, святы, мова і іншае). Нацыянальная культура ўяўлялася каштоўнасцю, якая адлюстроўвае непаўторнасць характару і гістарычнага шляху беларускага народа. Акцэнт надаваўся прыцягненню ўвагі да стану нацыянальнай культуры ў краіне, які трактаваўся як заняпад (Быкаў, 1988: 2; Біч, 1989: 5; Лыч, 1990d: 13–15; Сідарэвіч, 1988: 5, Давидюк, 1989:120–123). Прычына культурнага заняпаду бачылася ў няправільнай нацыянальна-культурнай і моўнай палітыцы ў дзяржаве, якая вяла да поўнага знішчэння нацыянальнай культуры, насаджэння нацыянальнага нігілізму і поўнай дэнацыяналізацыі.

Пераадоленне нацыянальнага нігілізму бачылася галоўнай задачай на шляху кансалідацыі нацыі (Біч, 1990: 3). Развіццё культуры і кансалідацыя ўсяго грамадства на яе аснове ўяўлялася шляхам да пабудовы дэмакратыі ў дзяржаве (Пазняк, 1989: 14; Праграма, 1989: 34-35). Адраджэнне нацыянальнай культуры звязвалася, у першую чаргу, з захаваннем яе самабытнасці і гістарычнай пераемнасці. Звярталася ўвага на неабходнасць захавання і ўзнаўлення гістарычных традыцый, святаў, аднаўленне гісторыка-культурнай спадчыны і гэтак далей (Вайтовіч, 1989: 3; Праграма, 1989: 19). Важная роля ў рэалізацыі палітыкі па адраджэнні нацыянальнай культуры надавалася дзяржаве. Адзначалася неабходнасць правядзення комплексу мерапрыемстваў па культурнай "нацыяналізацыі" ўсіх сфер жыцця грамадства і дзяржавы, неабходнасць пашырэння беларускай культуры праз асвету і сістэму адукацыі.

Асобнае месца ў канцэпцыі надавалася беларускай мове. Мова абвяшчалася самым важным элементам нацыянальнай культуры, галоўным гарантам існавання беларускай нацыі (Біч, 1989: 5; Быкаў, 1988: 3; Купцоў, 1989: 8; Лыч, 1990f: 5). У заняпадзе мовы бачылася пагроза страты духоўнай самабытнасці. Звярталася ўвага на наяўнасць небяспекі вымірання мовы, адсутнасць спрыяльных умоў для яе развіцця. Адна з прычын такой сітуацыі бачылася ў існаванні двухмоўя з дамінантнай роляй рускай мовы ў краіне, таму выказваліся ідэі пра неабходнасць адыходу ад такой палітыкі ў дзяржаве (Сідарэвіч, 1988: 5).

Пытанню адраджэння беларускай мовы надавалася шмат увагі. Пад адраджэннем у першую чаргу разумелася пашырэнне ўжытку беларускай мовы ў публічнай сферы, а таксама паступовае яе пашырэнне ў паўсядзённым жыцці (Літаратура і мастацтва, 1989a: 5). Галоўная роля ў адраджэнні беларускай мовы надавалася дзяржаве (Лыч, 1989: 10–11; Біч, 1990: 3; Навуменка, 1990: 4; Программа…, 1991: 144–147). Заканадаўчая абарона беларускай мовы ўяўлялася неабходным крокам у спробе яе захавання. Вынікам вырашэння моўнай палітыкі ў дзяржаве бачыўся пера-

ход да такога моўнага стану ў краіне, пры якім беларуская мова з'яўлялася б адзінай мовай міжнацыянальных зносін у межах рэспублікі. Пры гэтым важнасць рускай мовы не адмаўлялася, ёй надаваўся статус мовы міжнацыянальных зносін на рэгіянальным узроўні (Давидюк, 1989: 123; Навуменка, 1990: 4).

Дзяржаўны суверэнітэт і палітыка. Важнае месца ў канцэпцыі надавалася беларускай дзяржаве. Дзяржаўнасць уяўлялася асновай рэалізацыі нацыянальных інтарэсаў беларускага народа, гарантам яго існавання і далейшага развіцця. Прынцыповым атрыбутам дзяржаўнасці абвяшчаўся суверэнітэт, які разумеўся як права народа самастойна вырашаць свой лёс. Адзначалася, што Беларусь як нацыянальная дзяржава павінна праз свой суверэнітэт рэалізоўваць волю беларускага народа – беларускай нацыі. Права на дзяржаўны суверэнітэт выводзілася з традыцый беларускай дзяржаўнасці ў мінулым (Лыч, 1990е: 15; Программа…, 1991: 120).

Гаворачы пра рэалізацыю дзяржаўнага суверэнітэту рэспублікі, звярталася ўвага на яго фармальнасць, выказваліся патрабаванні істотнага пашырэння паўнамоцтваў рэспублікі і іх рэальнай рэалізацыі (Давидюк, 1989: 118–124; Шабайлаў, 1990: 2–3). Калі ў 1988–1989 гадах непасрэднай гаворкі пра выхад з Савецкага Саюза ў тэкстах як правіла не вялося – звярталася ўвага на неабходнасць абмежавання і канкрэтнага вызначэння паўнамоцтваў саюзнага цэнтра, ліквідацыю жорсткай цэнтралізаванай сістэмы і гэтак далей (Давидюк, 1989: 123; Программа…, 1991: 20–22), то ўжо ў 1990 годзе фіксуюцца ідэі пра магчымасць выхаду з Саюза, атрыманне рэспублікай рэальнай незалежнасці (Пазняк, 1990: 3; Хадыка, 1990: 3).

Акрамя патрабаванняў нацыянальнага адраджэння і рэалізацыі рэальнага суверэнітэту рэспублікі, важнае месца ў канцэпцыі надавалася пытанню ўнутранай арганізацыі палітыкі ў дзяржаве. Адной з асноўных задач абвяшчалася неабходнасць дэмакратызацыі краіны. Пераход да дэмакратыі бачыўся ва ўключэнні народа – найвышэйшай крыніцы ўлады – у працэс кіравання справамі грамадства і дзяржавы. Гарантыі забеспячэння існавання дэмакратычнага грамадства бачыліся ў прыярытэце грамадзянскай супольнасці над дзяржавай, палітычным плюралізме і шматпартыйнасці, стварэнні механізму свабоднага фармавання і выяўлення інтарэсаў народа праз рэалізацыю грамадзянскіх і палітычных правоў і свабод. Важнае значэнне пры гэтым надавалася станаўленню прававой дзяржавы, рэалізацыі прынцыпу вяршынства права ва ўсіх сферах грамадскага жыцця (Программа…, 1991: 22–24; Хадыка, 1990: 3).

У пытанні кіравання дзяржавай адзіным вышэйшым органам, які выражае волю народа, прызнаваўся Вярхоўны Савет (Пазняк, 1989: 14; Хадыка, 1990: 3). Важнае значэнне надавалася забеспячэнню і рэалізацыі прынцыпу падзелу дзяржаўнай улады – размежаванню заканадаўчай, выканаўчай і судовай уладаў, а таксама выбарнасці і зменнасці дзяржаўнага апарата, публічнасці дзяржаўных органаў і працэсу прыняцця

рашэнняў у дзяржаве (Ткачоў, 1989: 3). Звярталася ўвага на неабходнасць адмены манаполіі Камуністычнай партыі на ўладу, ліквідацыі каманднаадміністратыўнай сістэмы і вяртання функцый дзяржаўнай улады ад партыі дзяржаўным органам (Пазняк, 1990: 3; Программа…, 1991: 24; Хадыка, 1990: 3; Яўменаў, 1989: 2).

Такім чынам, асноўныя палажэнні канцэпцыі можна звесці да асноўных патрабаванняў: культурнае адраджэнне, незалежнасць, дэмакратызацыя. Як бачна, у рамках канцэпцыі былі актуалізаваныя найбольш істотныя пытанні, датычныя разумення і логікі развіцця беларускай нацыі, падыход у вырашэнні якіх кардынальна адрозніваўся і супярэчыў асноўным ідэям канцэпцыі "савецкага народа". Агучаныя вышэй ідэі можна назваць істотным выклікам існай на той час дзяржаўнай ідэалогіі, перад якой ставілася задача пошуку адпаведнага адказу.

III. Канцэпцыя "рэспубліканскага патрыятызму"

Канцэпцыя "рэспубліканскага патрыятызму" – адзіная з вылучаных канцэпцый, якая не мела сваёй перадгісторыі. З гэтай прычыны яе можна назваць унікальным інтэлектуальным "прадуктам" перыяду "перабудовы" ў Беларусі. З'яўленне дадзенай канцэпцыі можна лічыць спробай пераасэнсавання і мадыфікацыі канцэпцыі "савецкай нацыі", а таксама адказам на актуалізаваныя праблемы развіцця нацыянальнай супольнасці, якія знайшлі сваё адлюстраванне ў ідэях этнакультурнай канцэпцыі.

Найбольшая колькасць публікацый, у якіх прадстаўленыя ідэі канцэпцыі, фіксуецца ў 1989–1990 гадах. Канцэпцыя знайшла сваё адлюстраванне ў праграмных дакументах Камуністычнай партыі Беларусі, на старонках цэнтральных дзяржаўных выданняў – у часопісах "Коммунист Белоруссии" і "Политический собеседник", якія выдаваліся ЦК КПБ, а таксама газет "Советская Белоруссия", "Звязда", "Знамя юности", "Чырвоная змена", "Во славу Родины" і іншых.

Акрамя гэтага, ідэі канцэпцыі былі рэпрэзентаваныя ў адмысловых выданнях, прысвечаных актуальным пытанням перабудовы і нацыянальнай палітыкі ў СССР. Сярод іх трэба адзначыць: (Городнюк и др., 1989; Дмитрук, 1989; Лукашенец и др., 1988; Абрамович, 1989b). Таксама асобна трэба назваць выданні: (Национальная политика…, 1989; Проблемы…, 1989; Перестройка…, 1989).

Нацыя – супольнасць грамадзян. Асновай канцэпцыі "рэспубліканскага патрыятызму" з'яўлялася ўяўленне пра нацыю як сукупнасць усяго насельніцтва рэспублікі, незалежна ад паходжання, культурных, рэлігійных і іншых асаблівасцяў. Такім чынам, асноўным прынцыпам прыналежнасці да беларускай нацыі называлася не этнічнае паходжанне, як гэта разумелася этнакультурнай канцэпцыяй, а грамадзянства. Пры гэтым беларускі этнас абвяшчаўся "карэннай нацыянальнасцю" і прызнаваўся базай развіцця нацыянальнай культуры і асновай кансалідацыі ўсіх на-

роднасцяў у межах краіны (Бабосов, 1989: 41; Матюнин и Польский, 1990: 79–82). Такое разуменне нацыі вызначала пэўную логіку фармавання нацыянальнай палітыкі ў Беларусі. Пры наданні важнай ролі беларускай культуры і мове, падкрэслівалася значнасць рускай у якасці мовы міжнацыянальных стасункаў у рэспубліцы, а таксама неабходнасць стварэння адпаведных умоў для развіцця іншых культур і моў на тэрыторыі краіны (Советская Белоруссия, 1990: 2).

Нацыянальная культура і мова. Адзначаючы асаблівасці нацыянальнай (этнічнай) культуры беларусаў, канцэпцыя прызнавала неабходнасць улічваць нацыянальныя інтарэсы беларускага народа, уважліва ставіцца да яго нацыянальных пачуццяў і традыцый (Звязда, 1990c: 2). Гаворачы пра патрэбу дзяржаўнай падтрымкі развіцця беларускай нацыянальнай культуры і мовы, звярталася ўвага, што такая палітыка не павінна прыціскаць правы іншых нацыянальнасцяў, якія пражывалі на тэрыторыі краіны (Звязда, 1989a: 2; Дзмітрук і Тозік, 1989: 4).

У рамках канцэпцыі звярталася ўвага на заняпад беларускай культуры, што бачылася вынікам памылковасці вырашэння нацыянальнага пытання ў дзяржаве. Адзначалася неабходнасць удасканалення нацыянальных адносін у краіне праз зварот да ленінскіх прынцыпаў у рэалізацыі нацыянальнай палітыкі (Звязда, 1989b: 1). Такая змена ў нацыянальнай палітыцы павінна была спрыяць нацыянальнаму адраджэнню, што тлумачылася іншым разуменнем прынцыпу інтэрнацыяналізму (Юревич, 1989: 86).

Нягледзячы на павышэнне ролі нацыянальнага чынніку, абвяшчалася паслядоўная і рашучая барацьба супраць праяваў нацыяналізму, які трактаваўся як нацыянальная абмежаванасць і перадузятасць (Дмитрук, 1989: 15–16; Літаратура і мастацтва, 1990a: 2; Холмогоров, 1989: 12–13). Адзначалася, што нацыянальныя стэрэатыпы наносяць шкоду фармаванню адзінага грамадства ў межах агульнай савецкай дзяржавы.

Тут асобна трэба адзначыць, што пад “шкоднымі” ідэямі разумеліся ідэі, якія агучваліся “ідэолагамі” этнакультурнай канцэпцыі – дзеячамі беларускага адраджэння. Такім чынам, канцэпцыя “рэспубліканскага патрыятызму”, хоць і прызнавала неабходнасць падтрымкі і развіцця нацыянальнай культуры, тым не менш адзначала існаванне пэўных межаў і неабходнасці кантролю дадзенага працэсу з боку дзяржавы. Такі падыход у вырашэнні культурнай палітыкі можна трактаваць як спробу ўзяць пад кантроль культурнае “адраджэнне” ў краіне.

Адзначаючы важнасць беларускай мовы, аўтары прызнавалі яе крытычны стан (Бабосов, 1989: 37–39; Проблемы…, 1989: 15–16; Юревич, 1989: 86–90). Вырашэнне праблемы бачылася ў пашырэнні сферы прымянення беларускай мовы ў дзяржаўных, партыйных, грамадскіх арганізацыях, а таксама асабліва ў сферы адукацыі і культуры (Проблемы…, 1989: 16–19; Дмитрук, 1989: 14). Пры гэтым звярталася ўвага на забеспячэнне свабоднага, раўнапраўнага функцыянавання ўсіх іншых моў прадстаўнікоў нацыянальных меншасцяў.

Што тычыцца рускай мовы ў дзяржаве, то яна бачылася адным з найважнейшых інструментаў умацавання адзінства савецкага народа, а таксама сродкам міжнацыянальных зносін у межах рэспублікі (Дмитрук, 1989: 14; Проблемы…, 1989: 16; Советская Белоруссия, 1990: 2). Патрабаванні звужэння сферы выкарыстання рускай мовы і наданне беларускай мове статусу адзінай дзяржаўнай успрымаліся вельмі негатыўна і трактаваліся як праява крайняга нацыяналізму (Царенков, 1990: 32). Кампрамісны варыянт пры наданні беларускай мове статусу дзяржаўнай бачыўся ў заканадаўчым замацаванні рускай мовы як мовы агульнадзяржаўнай (мовы СССР), якая б функцыянавала на раўнапраўнай аснове з беларускай (Бабосов, 1989: 41–42; Дзмітрук, Тозік, 1989: 4; Навумчык, 1990: 2;[3] Літаратура і мастацтва, 1990а: 2).

Такім чынам, вырашэнне моўнага пытання ў канцэпцыі можна лічыць спробай кампрамісу этнакультурнай канцэпцыі і канцэпцыі "савецкай нацыі". Мова хоць і атрымлівала ўмовы для захавання і развіцця, але не станавілася адзінай дзяржаўнай.

Дзяржаўны суверэнітэт і палітыка. Значная роля ў рамках канцэпцыі надавалася інстытуту дзяржавы. Адзначалася, што менавіта дзяржава з'яўляецца галоўным інструментам рэалізацыі волі беларускага народа, сродкам забеспячэння правоў усіх грамадзян рэспублікі. Існаванне нацыянальнага дзяржаўнага ўтварэння ўяўлялася гарантам суверэнітэту народа, таму рэалізацыі суверэнітэту дзяржавы надавалася асаблівая ўвага. Суверэнітэт разумеўся як уласцівасць дзяржавы самастойна вырашаць пытанні нацыянальнай супольнасці (Дементей, 1990: 3; Ігнаценка, 1989: 4). У адрозненне ад канцэпцыі "савецкага народа", у тэкстах, якія прэзентавалі ідэі канцэпцыі, адзначалася важнасць рэальнага, а не фармальнага суверэнітэту (Бабосов, 1989: 39–40; Дементей, 1990: 3; Літаратура і мастацтва, 1990а: 2). Звярталася ўвага на неабходнасць напаўнення дзяржаўнага суверэнітэту рэальным зместам, імкненне да замены прынцыпаў прыярытэту вяршэнства саюзнага заканадаўства над рэспубліканскім, ліквідацыю празмернай цэнтралізацыі Саюза шляхам пераразмеркавання правоў паміж саюзным цэнтрам і рэспублікай.

Забеспячэнне рэальнага суверэнітэту бачылася ў пашырэнні правоў рэспублікі[4] праз заключэнне новай саюзнай дамовы, якая б строга размежавала паўнамоцтвы саюзнай і рэспубліканскай кампетэнцыі і зафіксавала гарантыі забеспячэння інтарэсаў дзяржавы ва ўзаемадзеянні з органамі саюзнага ўзроўню (Абрамовіч, 1989а: 2; Дементей, 1990: 3; Ігнаценка, 1989: 4; Перестройка…, 1989: 6). Пры такім раскладзе суверэнітэт рэспублікі разумеўся як права ажыццяўляць вярхоўную ўладу на сваёй тэрыторыі ў межах кампетэнцый, якія не былі перададзеныя саюзнай уладзе. Што тычыцца саюзнага ўзроўню, то яму перадаваліся паўнамоцтвы ў вырашэнні агульнасаюзных пытан-

---

[3] Аўтарам з'яўляецца Іосіф Навумчык – сакратар Віцебскага абкама КПБ.

[4] У першую чаргу гаворка шла пра пашырэнне паўнамоцтваў у сферы эканомікі.

няў, якія патрабавалі строгага цэнтралізаванага кіраўніцтва (Звязда, 1989b: 1).[5] Такім чынам, самаабмежаванне некаторых правоў уяўлялася неабходным (натуральным) крокам для рэалізацыі агульных інтэрнацыянальных мэтаў.

У пытанні ўнутранага палітычнага развіцця рэспублікі важнае значэнне надавалася абнаўленню палітычнай сістэмы, якое павінна было закрануць усе аспекты палітычнага жыцця краіны. У першую чаргу звярталася ўвага на неабходнасць абнаўлення партыі (Літаратура і мастацтва, 1990a: 2). Партыя ўяўлялася палітычным авангарадам краіны, таму важнае значэнне надавалася захаванню яе ўплыву на грамадства, наданню адпаведных гарантый статусу ў дзяржаве. Пры гэтым адзначалася неабходнасць размежавання функцый паміж партыяй і дзяржаўнымі органамі, спынення выканання партыйнымі структурамі функцыі дзяржавы (Звязда, 1989a: 2).

Прызнаючы народ у якасці носьбіта найвышэйшай улады, адзначалася неабходнасць павышэння яго ролі ў палітычным жыцці рэспублікі. Выключнае права ажыццяўляць уладу народа ў дзяржаве надавалася Саветам. Гаворачы пра падкантрольнасць усіх дзяржаўных органаў Саветам, адзначалася неабходнасць рэалізацыі прынцыпу падзелу ўлады, рэальнага падзелу кампетэнцыі паміж органамі дзяржаўнага кіравання. (Абрамович, 1989b: 8) У некаторых тэкстах, апублікаваных у 1990 годзе, а таксама ў праграмных дакументах Камуністычнай партыі Беларусі, агучваліся ідэі аб увядзенні пасады прэзідэнта (Советская Белоруссия, 1990: 2).

Важнае значэнне ў рамках канцэпцыі “рэспубліканскага патрыятызму” надавалася дэмакратызацыі грамадства, а таксама стварэнню прававой дзяржавы. Адзначаючы заганнасць партыйна-бюракратычнага цэнтралізму, звярталася ўвага на неабходнасць пераходу да прынцыпу дэмакратычнага цэнтралізму (Літаратура і мастацтва, 1990a: 3), які абвяшчаўся найважнейшым прынцыпам кіравання грамадства ў дзяржаве і разумеўся як сумяшчэнне дэмакратычных прынцыпаў арганізацыі ўлады з каардынацыяй і кіраўніцтвам з адзінага цэнтра. Шлях да дэмакратычнага грамадства бачыўся ў неабходнасці рэальнага выканання канстытуцыйных нормаў, якія ўжо былі прапісаныя ў тагачасным заканадаўстве.

Асноўным прынцыпам фармавання і функцыянавання ўсіх элементаў палітычнай сістэмы абвяшчаўся прынцып выбарнасці і зменнасці. Адзначалася неабходнасць раўнапраўнага ўдзелу ў кіраванні дзяржавай усіх грамадзян рэспублікі, незалежна ад партыйнай прыналежнасці. Звярталася ўвага на неабходнасць забеспячэння плюралізму думак у грамадстве, рэалізацыю грамадзянскіх і палітычных правоў і свабодаў (Абрамович, 1989b: 11–12; Літаратура і мастацтва, 1990a: 3; Советская Белоруссия, 1990: 2). Асобная роля надавалася інстытуту галоснасці, які ўяўляўся важным механізмам ажыц-

[5] Маецца на ўвазе выступ Я. Я. Сакалова (першага сакратара ЦК КПБ) на Пленуме ЦК КПСС ад 19 верасня 1989 года.

цяўлення дэмакратыі ў краіне, формай народнага кантролю. Галоснасць разумелася як адсутнасць закрытых зон для крытыкі, публічнасць дзяржаўных органаў, працэсаў прыняцця рашэнняў і гэтак далей (Абрамович, 1989b: 14–15). Пры гэтым адной з функцый дзяржавы бачылася абарона грамадства ад ідэй, якія пярэчаць пабудове сацыялізму і дэкларуюць рэстаўрацыю старых парадкаў.

Як бачна, у рамках канцэпцыі крыніцай улады ў дзяржаве разумеўся народ, які рэалізоўваў сваю волю праз Саветы – аснову палітычнай сістэмы. У адрозненне ад канцэпцыі "савецкага народа", звярталася ўвага на неабходнасць незалежнасці дзяржавы ад партыйных органаў, хаця самой партыі пры гэтым надавалася важнае значэнне ў палітычным жыцці грамадства. Абвяшчэнне курса на дэмакратызацыю і пабудову прававой дзяржавы ў першую чаргу тычылася рэалізацыі наяўнага заканадаўства, а не кардынальных зменаў у заканадаўстве і палітычным жыцці краіны.

Такім чынам, сярод асноўных ідэй канцэпцыі трэба адзначыць наступнае. Нацыя разумелася як сукупнасць грамадзян рэспублікі, незалежна ад нацыянальнай прыналежнасці, пры гэтым адзначалася асобая роля беларускага этнасу ў фармаванні нацыі як яго асновы. Згодна з такім разуменнем вызначаўся і адпаведны падыход у пытанні нацыянальнай культуры і мовы. Яго сутнасць палягала ў падтрымцы развіцця нацыянальнай (этнічнай) культуры і мовы беларусаў. У моўным пытанні звярталася ўвага на неабходнасць забеспячэння двухмоўя – роўнага статусу беларускай і рускай моў. Адзначаючы неабходнасць пашырэння і рэальнай рэалізацыі суверэнітэту рэспублікі, прызнавалася яго абмежаванне з перадачай шэрагу паўнамоцтваў саюзнаму цэнтру. У разуменні палітычнай арганізацыі нацыі, гаворка ішла пра неабходнасць дэмакратызацыі грамадства, асноўным прынцыпам кіравання ў краіне абвяшчаўся дэмакратычны цэнтралізм, адзначалася змена статусу партыі ў кіраванні дзяржавай.

Аналіз асноўных палажэнняў канцэпцыі дазваляе ахарактарызаваць яе як спробу спалучэння ідэй канцэпцыі "савецкай нацыі" з ідэямі канцэпцыі этнакультурнай.

Высновы

Аналіз перыёдыкі і друку за 1986–1990 гады дазволіў вылучыць тры канцэпцыі нацыі і палітыкі ў Беларусі: канцэпцыю "савецкага народа", этнакультурнай нацыі і канцэпцыю "рэспубліканскага патрыятызму". Кожная з дадзеных канцэпцый пасвойму разумела склад і межы нацыянальнай супольнасці, а таксама адзначала важнасць тых ці іншых публічных інстытутаў. У першую чаргу гаворка ішла пра featнае стаўленне да нацыянальнай беларускай культуры і мовы, статус рускай мовы ў дзяржаве, featнае ўспрыманне ролі беларускай дзяржавы, яе суверэнітэту і арганізацыі палітыкі ў Беларусі.

Канцэпцыю "савецкага народа" нельга ў поўнай меры назваць канцэпцыяй уласна беларускай нацыі, бо дадзеная канцэпцыя разглядала беларускі народ як частку адзінага савецкага народа – шматэтнічнага дэ-

нацыяналізаванага грамадства з рускай мовай у якасці мовы камунікацыі, з абмежаваным дзяржаўным суверэнітэтам нацыянальнай рэспублікі і дамінаваннем камуністычнай партыі ў палітычнай сістэме краіны.

Этнакультурная канцэпцыя разглядала нацыю як этнічную супольнасць, адпаведна, важнае значэнне надавалася адраджэнню беларускай культуры і мовы, рэальнаму суверэнітэту рэспублікі, пабудове дэмакратычнай прававо дзяржавы, палітычнай канкурэнцыі.

Канцэпцыя "рэспубліканскага патрыятызму" разумела нацыю як супольнасць грамадзян рэспублікі. Важнае значэнне надавалася развіццю беларускай культуры і мовы пры захаванні статусу рускай мовы як мовы камунікацыі ў дзяржаве. Адзначалася неабходнасць рэальнага забеспячэння суверэнітэту рэспублікі ў рамках Саюза, дэмакратызацыі палітычнага жыцця краіны пры захаванні дамінантнай ролі камуністычнай партыі. Дадзеную канцэпцыю можна назваць спробай мадыфікацыі канцэпцыі "савецкага народа" – адказам на актуалізацыю ідэй незалежнасці, дэмакратызацыі і культурнага адраджэння беларускай нацыі.

Таксама трэба адзначыць пэўную эвалюцыю ў разуменні беларускай нацыі і палітыкі ў вызначаны перыяд. Калі напачатку "перабудовы" ў 1986–1987 гадах канцэпцыя "савецкага народа" займала дамінантныя пазіцыі на старонках друку, то ў пазнейшы час – у 1988–1990 гадах – дамінантныя пазіцыі пераходзяць да канцэпцый "рэспубліканскага патрыятызму" і этнакультурнай нацыі, якія пачалі вызначаць напрамак грамадска-палітычнага дыскурсу па асноўных пытаннях развіцця беларускай нацыі і палітыкі ў Беларусі.

Актуалізацыя гэтых дзвюх канцэпцый сведчыць пра розныя стратэгіі нацыятварэння ў краіне, а таксама развіццё ў краіне этнічнага і грамадзянскага нацыяналізмаў. Такім чынам, у дадзены перыяд быў закладзены асноўны ідэалагічны падзел у пытанні развіцця беларускай нацыі. Цікавым падаецца параўнанне дадзеных канцэпцый з ідэямі, якія паўсталі ўжо ў перыяд атрымання Беларуссю незалежнасці, што дазволіць паказаць тэндэнцыі і пэўную пераемнасць.

Літаратура

1. Brzozowska, A. (2003). "Symbols, Myths, and Metaphors: the Discursive Battle Over the 'True' Belarusian Narrative", *Slovo,* 15: 49–58.
2. Ioffe, G. (2007). "Culture Wars, Soul-Searching, and Belarusian Identity", *East-European Politics and Societies,* 21: 348–381.
3. Leshchenko, N. (2004). "A fine instrument: two nation-building strategies in post-Soviet Belarus", *Nations and Nationalism,* 10: 333–352.
4. Rudkouski, P. (2008). *Białoruska idea narodowa w XXI wieku.* Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
5. Абрамович, А., Круталевич, В. (1986). *Конституция СССР – воплощение ленинской национальной политики.* Мн.: Наука и техника.
6. Абрамовіч, А. (1989a). "На шляхах вагаў – будучыня нацый". *Звязда,* 23.03.1989.

7. Абрамович, А. (1989b). *Развитие социалистической демократии в условиях перестройки.* Минск.
8. Адамович, Т. (1990). "Есть ли кризис коммунистической идеологии?", *Политический собеседник,* 6: 2–5.
9. Акулаў, В. (1990). "Саюзны дагавор: што нам прапануюць?", *Літаратура і мастацтва,* 07.12.1990.
10. Акулов, В. (1990). "…культура и язык – две разные вещи", *Коммунист Белоруссии,* 7: 59–65.
11. Андерсон, Б. (2001). *Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма.* Москва: Канон-пресс-Ц.
12. Андрыевіч, У. (1988). "Вырашэнне нацыянальнага пытання ў Беларусі: рэвалюцыя і контррэвалюцыя". *Звязда,* 29.07.1988.
13. Антонович, И. (1990). "Национальный вопрос – явление мировое…", *Коммунист Белоруссии,* 1: 85–90.
14. Афонин, Ю. (1987). "Думать не только о своей нации". *Советская Белоруссия,* 18.09.1987.
15. Афонін, Ю. (1987). "Па закону брацтва". *Звязда,* 06.10.1987.
16. Бабосов, Е. (1989). "От разброда к консолидации", *Коммунист Белоруссии,* 11: 35–42.
17. Бацкалевич, В., Жильский, А. (1990). "На весах совести", *Политический собеседник,* 5: 5–7.
18. Беспамятных, Н., Богуш, Т. (1990). "Назовёшь ли меня братом?", *Коммунист Белоруссии,* 2: 36–40.
19. Біч, М. (1989). "Канцэпцыя праўды". *Літаратура і мастацтва,* 08.09.1989.
20. Бромблей, Ю. (1987). "Диалектика национальных процессов", *Политический собеседник,* 6: 10–11.
21. Булыко, И. (1989). "О государственности белорусского языка, которая не ставит в неравноправное положение другие языки в республике". *Советская Белоруссия,* 14.07.1989.
22. Быкаў, В. (1989). "Назад ці наперад?" *Літаратура і мастацтва,* 24.11.1989.
23. Быкаў, В. (1988). "Учора і сёння". *Літаратура і мастацтва,* 25.03.1988.
24. Вайтовіч, Я. (1989). "Урокі і перспектывы". *Літаратура і мастацтва,* 07.07.1989.
25. Васько, А. (1989). "Все мы из славянской колыбели", *Политический собеседник,* 6: 17–19.
26. Вольвачев, А. и Чигринов, И. (1989). "Язык мой – друг мой". *Советская Белоруссия,* 18.06.1989.
27. Гансэн, І. (2006). "Прастора беларускага палітычнага дыскурсу і яго візуальныя і пэрфарматыўныя элементы," у *Геапалітычнае месца Беларусі ў Эўропе і сьвеце.* Варшава.
28. Геллнер, Э. (2002). "Пришествие национализма. Мифы нации и класса," в *Нации и национализм.* Москва: Новая наука политики.
29. Глушаков, В. и Рыжков, И. "Вокруг «чёртовой дюжины»", *Политический собеседник,* 10: 21–24.
30. Головко, А. (1986). *БССР – суверенное социалистическое государство.* Минск: Правл. о-ва "Знание" БССР.
31. Городнюк, В. и др. (1989). *Белорусская ССР: статус, достижения, развитие.* Минск: Наука и техника.
32. Грошев, И. (1987). "Все нации государства безусловно равноправны…". *Советская Белоруссия,* 09.04.1987.

33. Гужон, А. (2007). “Национализм и идентичность в Белоруссии”, *Франко-российский научный альманах,* URL (доступ 7.09.2010) www.centre-fr.net/IMG/pdf/Almanach1GoujonRU.pdf.
34. Давидюк, Г. (1989). “Суверенитет и суверенность”, *Нёман,* 9.
35. Дементей, Н. (1990). “Суверенитет республики: реальный, а не декларативный”. *Советская Белоруссия,* 12.06.1990.
36. Дзмітрук, А. і Тозік, А. (1989). “Без эмоцый і ярлыкоў”. *Звязда,* 20.10.1989.
37. Дмитрук, А. (1989). *Национальные отношения в СССР и идеологическая борьба.* Минск: Правл. о-ва “Знание” БССР.
38. Дмитрук, А. (1990). “Подстрекатели”, *Политический собеседник,* 5: 21–23.
39. Дубавец, С. (1990). “Падставы рацыянальнага нацыяналізму”. *Літаратура і мастацтва,* 02.11.1990.
40. Жалязоўская, Н. (1989). “Шлях толькі адзін – адраджэнне беларускай культуры”. *Звязда,* 25.03.1989.
41. Жалязноўскі, А. (1990). “Давайце падумаем цвяроза”. *Беларусь,* 6: 2–3.
42. Загарульскі, Э. (1988). “Паходжанне Беларусаў: дыскусія працягваецца”. *Звязда,* 30.08.1988.
43. Залесский, А. (1990a). “Историю переписать нельзя”. *Советская Белоруссия,* 18.08.1990.
44. Залесский, А. (1990b). “К разговору об “этнографической Белоруссии”. *Советская Белоруссия,* 24.08.1990.
45. *Звязда* (1989a). “Выступленне Я. Я. Сакалова.” 02.02.1989.
46. *Звязда* (1989b). “На ленінскіх прынцыпах – да новай якасці міжнацыянальных адносін.” 21.09.1989.
47. *Звязда* (1990c). “Аб палітыцы КПБ у галіне адукацыі, навукі і культуры. Рэзалюцыя XXXI з’езда Камуністычнай партыі Беларусі”, 09.12.1990.
48. Ігнаценка, І. (1989). “Які суверэнітэт патрэбны народу?” *Чырвоная змена,* 09.08.1989.
49. Казакевіч, А. (2010). “Канцэпцыі (ідэі) беларускай нацыі ў перыяд незалежнасці, 1990 – 2009”, *Палітычная сфера,* 14: 21–40.
50. Калеснік, У. (1988). “Чалавек чалавеку – народ народу”. *Літаратура і мастацтва,* 18.11.1988.
51. Кастэнка, А. (1990). “Рэспубліка, суверэнітэт, армія”. *Літаратура і мастацтва,* 30.11.1990.
52. Каўко, А. (1988). “Гісторыя – настаўніца і выхавацелька”. *Літаратура і мастацтва,* 07.10.1988.
53. Киселёв, Г. и Петрашкевич, А. (1990). “Энциклопедия сердца и долга”, *Коммунист Белоруссии,* 8: 67–71.
54. Кон, Х. (2001). “Идея национализма”, *Ab Imperio,* 3: 419–450.
55. Конан, У. (1990). “Дзевяць тэзісаў”. *Літаратура і мастацтва,* 07.11.1990.
56. Корзун, В. (1989). “Факты и только факты”, *Политический собеседник,* 10, 19–20.
57. Костюк, М. (1988). “Следовать правде истории”, *Коммунист Белоруссии,* 1: 36–41.
58. Краўчанка, П. (1989). “Давайце будзіць сэрца”. *Звязда,* 15.08.1989.
59. Круталевич, В. и др. (1987). *Великий Октябрь и национально-государственное строительство Белоруссии.* Минск: Наука и техника.
60. Купцоў, С. (1989). “Нацыя і культура”. *Спадчына,* 30.09.1989.
61. Лапец, П., Макаревич, А. (1990). “Просчитались! “Белорусская народная самопомощь”: иллюзии и реальность”, *Политический собеседник,* 6: 11–13.
62. *Літаратура і мастацтва* (1989a). “Голас душы, аснова культуры,” 07.07.1989.

63. *Літаратура і мастацтва* (1990a). "Платформа Камуністычнай партыі Беларусі да выбараў народных дэпутатаў Беларускай ССР і мясцовых Саветаў рэспублікі." 05.01.1990.
64. Лукашенец, А. и др. (1988). *Общество – язык – государство.* Мінск: Вышэйшая школа.
65. Лыч, Л. (1989). "Назвы бацькаўшчыны: вярнуць страчанае". *Літаратура і мастацтва,* 04.08.1989.
66. Лыч, Л. (1990a). "Беларускай мове – статус дзяржаўнай". *Літаратура і мастацтва,* 28.04.1990.
67. Лыч, Л. (1990b). "Нацыянальная самасвядомасць беларусаў: дэградацыя і адраджэнне". *Літаратура і мастацтва,* 13.04.1990.
68. Лыч, Л. (1990c). "Нацыянальная самасвядомасць беларусаў: дэградацыя і адраджэнне". *Літаратура і мастацтва,* 20.04.1990.
69. Лыч, Л. (1990d). "Нацыянальная самасвядомасць беларусаў: дэградацыя і адраджэнне". *Літаратура і мастацтва,* 27.04.1990.
70. Лыч, Л. (1990e). "Нацыянальная самасвядомасць беларусаў: дэградацыя і адраджэнне". *Літаратура і мастацтва,* 04.05.1990.
71. Лыч, Л. (1990f). "Нацыянальная самасвядомасць беларусаў: дэградацыя і адраджэнне". *Літаратура і мастацтва,* 11.05.1990.
72. Мазураў, К. (1988). "Ідэя перабудовы даўно выспявала ў грамадстве". *Літаратура і мастацтва,* 15.04.1988.
73. Мартин, Т. (2011). *Империя "положительной деятельности". Нации и национализм в СССР, 1923–1939.* Москва: РОССПЭН.
74. Марцуль, Г. (1987). "Советский народ – новая историческая общность людей", *Коммунист Белоруссии,* 8: 22–28.
75. Матюнин, С. и Польский, С. (1990). "Не помнящие родства?..", *Коммунист Белоруссии,* 12: 79–83.
76. Мезенцаў, У. (1990). "Нянавісць паралізуе розум". *Віцебскі рабочы,* 04.04.1990.
77. Михальченко, А. (1990). "Белорусская символика: традиции и современность". *Советская Белоруссия,* 25.11.1990.
78. Мясников, А. (1990). "Куропаты раскрывают тайны", *Коммунист Белоруссии,* 8: 92–93.
79. Навуменка, В. (1990). "Трыадзіная мова". *Літаратура і мастацтва,* 05.01.1990.
80. Навумчык, І. (1990). "Сябе мы не выракаліся…". *Звязда,* 03.01.1990.
81. *Национальная политика КПСС в современных условиях* (1989). Минск: Знание.
82. Онуприенко, С. (1990). "Интеллигенция не опускается до дебошей, или какие духовные принципы отстаивают лидеры БНФ". *Во славу Родины,* 08.12.1990.
83. Пазняк, З. (1989). "Ёсць праблемы, вырашыць якія мы можам толькі разам". *Літаратура і мастацтва,* 11.08.1989.
84. Пазняк, З. (1990). "Якая пазіцыя ў апазіцыі". *Літаратура і мастацтва,* 10.08.1990.
85. Пазняк, З. і Шмыгалёў, Я. (1988). Курапаты – дарога смерці, *Літаратура і мастацтва.* 03.06.1988.
86. Пазьняк, З. (2007). *Развагі. Канцэпцыя новага Беларускага Адраджэньня, кн. 1. Артыкулы і матэр'ялы (1990 – III.1996).* Варшава – Нью-Ёрк – Вільня: Беларускія Ведамасьці, Таварыства Беларускай Культуры ў Летуве.
87. Парфянюк, Г. (1989). "Мова мове – не вораг". *Літаратура і мастацтва,* 04.08.1989.
88. *Перестройка: проблемы демократизации и межнациональных отношений* (1989). Минск: Знание.
89. Петриков, П. (1989). "Язык наш насущный". *Советская Белоруссия,* 26.04.1989.

90. Печенников, В. (1990a). “Время думать и делать выводы”. *Советская Белоруссия,* 11.07.1990.
91. Печенников, В. (1990b). “Не в ладах с реалиями жизни”. *Советская Белоруссия,* 25.11.1990.
92. Платонаў, Р. (1988). “Нараджэнне рэспублікі”. *Звязда,* 25.09.1988.
93. *Праграма Камуністычнай партыі Савецкага Саюза* (1986). Мінск: Беларусь.
94. Пригодич, З. (1989). “Яна мне ласкай матчынай…”, или Разговор о будущем нашего прошлого”. *Советская Белоруссия,* 14.07.1989.
95. *Проблемы национально-языковой политики в СССР* (1989). Могилёв: Знание.
96. Праграма БНФ за перабудову “Адраджэньне” (1989), у *Праграмныя дакументы БНФ “Адраджэньне”.* Менск.
97. Ракашевич, В. (1986). *Патриотическое воспитание трудящихся...* Мінск: Беларусь.
98. Рогалеў, А. (1988). “Ля вытокаў Белай Русі”. *Літаратура і мастацтва,* 18.03.1988.
99. Сідарэвіч, А. (1988). “Пачынаць з падмурка”. *Літаратура і мастацтва,* 09.12.1988.
100. Сіцько, З. (1988). “Вярнуць з небыцця слова…”. *Літаратура і мастацтва,* 07.10.1988.
101. Сіўчык, В. (1990). “Суверэнітэт рэальны ці ўяўны”. *Літаратура і мастацтва,* 19.10.1990.
102. Смирнов, Ю. и Сташкевич, Н. (1989). “Трудный путь к истине”. *Советская Белоруссия,* 12.09.1989.
103. Сміт, Э. (1995). *Нацыяналізм у дваццатым стагоддзі.* Мінск: Беларускі Фонд Сораса.
104. *Советская Белоруссия* (1990). “Концепция программы Коммунистической партии Белоруссии”. 7.12.1990.
105. Сташкевич, М. (1987). “Дарога ў будучыню”, *Полымя,* 11: 148–170.
106. Сташкевич, Н., Шумейко, М. (1988). “У истоков создания”. *Советская Белоруссия,* 17.09.1988.
107. Тарас, К. (1990). “Правінцыя ці сувярэнная рэспубліка”. *Літаратура і мастацтва,* 16.02.1990.
108. Терешкович, П. и др. (1991). *Гражданские движения в Белоруссии: Документы и материалы. 1986 – 1991.* Москва: ЦИМО.
109. Ткачоў, М. (1989). “Я – за дэмакратычны варыянт перабудовы”. *Літаратура і мастацтва,* 12.05.1989.
110. Хадыка, Ю. (1990). “Ідзём на выбары з ідэямі, дэмакратыі, свабоды, суверэнітэту”. *Літаратура і мастацтва,* 02.02.1990.
111. Хобсбаум, Э. (2002). “Принцип этнической принадлежности и национализм в современной Европе”, у *Нации и национализм.* Москва: Новая наука политики.
112. Холмогоров, А. (1989). “Беречь наш общий дом”, *Коммунист Белоруссии,* 4: 9–13.
113. Хрох, М. (2002). “От национальных движений к сформировавшейся нации”, в *Нации и национализм.* Москва: Новая наука политики.
114. Царенков, Л. (1990). “Сколько языков знать селянке?”, *Политический собеседник,* 6: 32–33.
115. Чыжова, Т. (2008). “Праблематыка і парадак дня савецкай палітычнай эліты канца 1980-х – пачатку 1990-х гг.”, *Палітычная сфера,* 10: 8–16.
116. Шабайлаў, В. (1990). “Саюз дзяржаў”. *Літаратура і мастацтва,* 12.10.1990.
117. Юревич, В. (1989). “Через совершенствование национального…”, *Коммунист Белоруссии,* 4: 86–90.
118. Яўменаў, Л. (1989). “Выбіраліся народныя дэпутаты”. *Літаратура і мастацтва,* 26.05.1989.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Аляксей Ластоўскі

Кароткая генеалогія: гістарычнае мінулае ў публічных прамовах беларускіх афіцыйных асобаў

Беларусь – дзіўная краіна. Яе кірунак развіцця вельмі істотна адрозніваецца ад тых шляхоў, па якіх рухаюцца суседзі. Вельмі часта транзіт Беларусі вызначаецца як анамальны і тлумачыцца гэта асаблівасцямі гістарычнага развіцця, моцнай русіфікаванасцю і саветызаванасцю. Часам яе вызначаюць як "апошнюю дыктатуру ў Еўропе", "дзяржаву без нацыі" альбо як "краіну без гісторыі". Зразумела, што ў такіх намінацыях вельмі часта закладваецца логіка інтэлектуальнага панавання, калі незразумелы і невытлумачальны аб'ект, аперацыі з якім ніяк не паддаюцца звычайным рэцэптам, апісваецца ў прыніжальных катэгорыях. Так вялося здаўна, яшчэ ад апісанняў варвараў грэцкімі гісторыкамі, нічога асаблівага ў гэтым плане на працягу тысячагоддзяў не змянілася.

У дадзеным выпадку мы паспрабуем звярнуцца да аднаго з такіх пашыраных міфаў пра Беларусь, паводле якога гэтая краіна падаецца як цалкам пазбаўленая гістарычнай перспектывы, дзе сапраўдныя гістарычныя веды знаходзяцца толькі ў рэпрэсаваным апазіцыйным асяродку.

Звычайна такое "адмаўленне ад гісторыі" апісваецца праз спрошчаную рэканструкцыю найноўшай гісторыі Беларусі, дзе вылучаюцца два найбольш істотныя і вызначальныя эпізоды. Першы з іх – гэта 1991 год, распад Савецкага Саюза і стварэнне незалежнай дзяржавы, калі адбываецца і аднаўленне нацыянальнай гістарыяграфіі як канону для культурнай памяці. Асноўнымі ключавымі тропамі тут з'яўляецца паглыбленне ў "слаўнае" гістарычнае мінулае, арыентацыя на Еўропу і дэманстрацыя негатыўнага ўплыву Расіі на беларускую гісторыю. Іншай вызначальнай падзеяй, якая радыкальна змяніла лёс дзяржавы, лічыцца абранне ў 1994 годзе прэзідэнтам Беларусі Аляксандра Лукашэнкі, які *"павярнуў беларускую гістарыяграфію назад да сваіх панславіцскіх, русафільскіх і савецкіх каранёў"* (Kuzio, 2002: 254; гл. таксама: Нордбэрг і Кузё, 2001). Дэвід Марплз піша пра тое, што Лукашэнка *"прызнае гістарычную спадчыну беларусаў толькі выбіральна – адно ў расейскім кантэксце"* (Марплз, 2007), а *"гісторыя як форма дзяржаўнай палітыкі абсякаецца і абмяжоўваецца савецкім перыядам – за кошт важных асноватворных перыядаў Вялікага Княства Літоўскага і Рэчы Паспалітай"* (Марплз, 2006: 173).

Такім чынам, апроч ступені селектыўнасці, адным з галоўных адрозненняў нацыянальна-дэмакратычнай версіі гісторыі ад афіцыйнай лічыцца яе працягласць – “гісторыкі-нацыяналісты” ствараюць міфы даўняга паходжання беларусаў, адшукваюць у далёкай гісторыі протанацыянальныя дзяржаўныя ўтварэнні і пяюць асанну Залатому веку (Wilson, 1997). Тады як для альтэрнатыўнага, афіцыйнага, наратыву *“сапраўдная” гісторыя пачынаецца ў 1917 годзе”* (Brzozowska, 2003: 52), то бок супадае з усталяваннем савецкай дзяржаўнасці. Сугучна выглядае і вынік даследаванняў беларускіх масмедыя, дзе галоўнымі характарыстыкамі для беларускага працэсу транзітыўных пераўтварэнняў у сацыякультурнай сферы вызначаюцца скарочанасць (абмежаванасць выключна падзеямі ХХ стагоддзя) і выбіральнасць (Криволап и Матусевич, 2008: 211).

У сваім даследаванні мы паспрабавалі праверыць гэтае распаўсюджанае меркаванне пра “кароткую генеалогію” беларускага афіцыйнага гістарычнага наратыву. У якасці асноўнай крыніцы мы ўзялі публічныя прамовы найвышэйшых дзяржаўных асобаў Беларусі, у першую чаргу Прэзідэнта Рэспублікі Беларусь з 1994 года і да сучаснасці – Аляксандра Лукашэнкі. Асаблівая ўвага надавалася менавіта выступам Лукашэнкі з некалькіх нагодаў: згодна з Канстытуцыяй, Прэзідэнт з’яўляецца Кіраўніком краіны і валодае найбольшай уладнай кампетэнцыяй, апроч таго, Лукашэнка з’яўляецца нязменным Прэзідэнтам надзвычай доўгі час. Да таго ж, як дэманструе першасны аналіз публічных выступаў, менавіта Лукашэнка з’яўляецца прызнаным публічным “спікерам” дзяржаўнага курсу – ён выступае вельмі часта і разгорнута, тады як публічныя выступы іншых дзяржаўных асобаў куды больш рэдкія і значна менш інфарматыўныя.[1]

Важным падаецца пытанне дыяхранічнага аналізу, зменаў у інтэрпрэтацыях гісторыі, якія адбываліся за незвычайна доўгі тэрмін прэзідэнцкіх паўнамоцтваў Аляксандра Лукашэнкі. Выяўленне гэтых тэндэнцый шмат у чым зможа растлумачыць глыбінны характар трансфармацыі ўладнага дыскурсу ў нашай краіне, прадэманстраваць тыя аб'ектыўныя трэнды, якія могуць дэфармаваць і пераўтвараць асабістыя перавагі кіраўніка дзяржавы. У якасці пробы для масіву прамоваў выкарыстоўваліся тыя выступы, якія былі наўпрост звязаныя з гістарычнымі падзеямі (маюцца на ўвазе выступы, прымеркаваныя да дзяржаўных святаў, якія маюць пад сабою гістарычную падаплёку – Дня Перамогі, Дня Незалежнасці і Дня Кастрычніцкай рэвалюцыі). У якасці дадатковых, выкарыстоўваліся таксама некаторыя выступы, цесна звязаныя з пытаннямі гістарычнай памяці і нацыянальнай ідэнтычнасці (лекцыя “Гістарычны выбар Беларусі”, выступы

[1] Напрыклад, прамовы беларускага прэм’ер-міністра (якога можна лічыць другой асобай ва ўладнай іерархіі) амаль што цалкам прысвечаныя эканамічным пытанням, незалежна ад таго, хто займае дадзеную пасаду.

на нарадах па праблемах дзяржаўнай ідэалогіі, а таксама развіцця культуры і мастацтва).

Калі спектр выступаў 2001–2010 гадоў выкарыстоўваецца для пабудовы хранагалагічнай перспектывы, то для рэканструкцыі сінхроннай карціны афіцыйнага дыскурсу будуць задзейнічаны выступы за апошнія тры гады (2008–2010), перыяду так званай "лібералізацыі". За гэтыя гады будзе выкарыстоўвацца значна больш шырокі спектр выступаў (практычна ўсе даступныя і разгорнутыя публічныя прамовы, у тым ліку і інтэрв'ю), да таго ж, каб адысці ад замкнёнасці выключна на адной асобе, у аналіз уведзеныя і іншыя найвышэйшыя афіцыйныя асобы краіны.

А менавіта:

1) Прэм'ер-міністр Рэспублікі Беларусь (увесь даследаваны перыяд з 2008 па 2010 гады – Сяргей Сяргеевіч Сідорскі);

2) Старшыня Савета Рэспублікі (з 31 кастрычніка 2008 года – Барыс Васільевіч Батура, з 24 траўня 2010 года – Анатоль Мікалаевіч Рубінаў);

3) Старшыня Палаты прадстаўнікоў Нацыянальнага сходу Рэспублікі Беларусь (з 27 кастрычніка 2008 года – Уладзімір Паўлавіч Андрэйчанка);

4) Кіраўнік Адміністрацыі Прэзідэнта Рэспублікі Беларусь (з ліпеня 2008 года – Уладзімір Уладзіміравіч Макей).

Такім чынам, мэтай даследавання стала рэканструкцыя дынамікі і зместу інтэрпрэтацый гістарычнага мінулага краіны ў публічных выступах праграмнага характару вышэйшых беларускіх афіцыйных асобаў.

Нямецкі даследчык Райнэр Ліндэр адзначаў, што асабліва ў Аляксандра Лукашэнкі, былога настаўніка гісторыі, гістарычны матэрыял (запазычаны з падсавецкага прапагандысцкага арсеналу) вельмі часта выкарыстоўваецца ў публічных прамовах. *"Не пазбаўлены харызматычных рысаў, ён пры гэтым навучыўся інсцэнізаваць, дасягаючы значнага ўплыву на масы, палітычныя прамовы альбо дзеянні з выкарыстаннем гістарычных спасылак альбо моўных вобразаў. Нездарма да дарадчага штабу прэзідэнта ад самага пачатку належалі гісторыкі, якія спрабавалі забяспечыць яго адпаведнымі звязанымі з гісторыяй рытарычнымі фігурамі"* (Ліндэр, 2005: 411). Такое назіранне можна падкрэсліць адпаведным выказваннем Прэзідэнта Беларусі: *"Признаться, как историк я всегда анализирую ту или иную ситуацию в преломлении к историческому опыту".*

Адпаведна, гістарычнае мінулае досыць эфектыўна выкарыстоўваецца беларускай уладай для пабудовы пажаданага вобраза мінулага, сучаснасці і будучыні беларускай нацыі, хоць гэта ніякім чынам нельга назваць унікальным вынаходніцтвам, хутчэй гэта мясцовае ўвасабленне агульнапрынятага сцэнару ўлады.

У паліталогіі і сацыялогіі ў апошнія гады распаўсюдзіліся і атрымалі пацверджанне мадэлі аналізу, у якіх гістарычнае мінулае набывае цэнтральнае значэнне для пабудовы легітымізацыйнага міфа ўлады. Традыцыя і пераемнасць служаць абгрунтаванню правамернасці і неабходнасці існай улады ў масавай свядомасці, задаючы ёй якасныя характарысты-

кі стабільнасці і рэспектабельнасці. Адзіная інтэрпрэтацыя гістарычнага мінулага таксама спрыяе кансалідацыі ўладных эліт, іх паразуменню і ўзмацняе волю да кіравання грамадствам, якое таксама разглядаецца як адзінае і цэласнае (Sherlock, 2007: 4–11). Сучаснасць ацэньваецца як вынік лінейнага гістарычнага працэсу, які сваёй утоенай або відавочнай мэтай і меў рэалізацыю дадзенага ўладнага праекта. Далей, гістарычныя міфы таксама прынцыповыя і для міжнароднай легітымацыі дзяржаў, прызнання іх суверэннасці або гістарычных правоў на вызначаныя зоны ўплыву.

Адпаведна, публічныя выступы выконваюць дзве найважнейшыя функцыі:

1) кансалідацыі эліты, пазначаючы рамкі і змест агульнай справы;

2) легітымацыі ўлады ў вачах грамадства праз выкарыстанне розных сімвалічных інструментаў, сярод якіх цэнтральным і найбольш важным з'яўляецца стварэнне і аднаўленне гістарычных міфаў.

Публічныя выступы беларускіх афіцыйных асобаў шырока і інтэнсіўна транслююцца праз розныя медыйныя каналы (тэлебачанне, радыё, прэса, інтэрнэт), больш за тое, самыя важныя выступы могуць падавацца і ў эксклюзіўным рэжыме, калі, напрыклад, усе беларускія тэлеканалы адначасова паказваюць выступ прэзідэнта краіны. Відавочна, што ў дзяржаўнай палітыцы Беларусі публічныя выступы з’яўляюцца адным з найбольш істотных сродкаў стварэння агульнай сімвалічнай прасторы ўлады з уяўленай супольнасцю – “беларускім народам”, – якая ў дадзеным выпадку рэдукуецца да публікі медыйных пасланняў. Адпаведная медыялізацыя гэтых выступаў надае ім і першачарговае значэнне для працэсаў вызначэння зместу нацыянальнай ідэнтычнасці і будаўніцтва адпаведных фрэймаў, паколькі *“медыйныя практыкі прадстаўлення мінулага робяць важны ўклад у падтрыманне і абнаўленне нацыянальнага наратыву – наратыўнай канвенцыі дыскурсу пра долю і сутнасць нацыі, што звязвае розныя слаўныя і трагічныя падзеі як вехі на шляху да сучаснага стану супольнасці, якую ён дзякуючы гэтаму ідэнтыфікуе”* (Кулик, 2010: 296–297). Як адзначалася латвійскай даследчыцай Салвітай Дэніс, *“пры дапамозе вызначаных камунікатыўных стратэгій Аляксандр Лукашэнка імкнецца ўсталяваць межы ўласнага разумення нацыі і дэлігітымуе канкурэнтныя канцэпцыі”* (Денис, 2010: 81).

Патрэба ў ажыццяўленні гістарычнай палітыкі і яе магчымасці для сацыяльнай мабілізацыі і выбудоўвання нацыянальнай салідарнасці досыць ясна ўсведамляюцца і Прэзідэнтам РБ: *“История – это еще и борьба за души и умы не только отдельных людей, но и целых народов. Значительные исторические события выявляют объединяющие всю нацию интересы, которые побуждают широкие массы к единым действиям – к защите Отечества, к созидательной деятельности”* (Лукашенко, 2003).

Для аналізу бяруцца публічныя выступы з перыяду 2001–2010 гадоў. Абраны быў дзесяцігадовы перыяд і таму, што гэты час абазначаецца як па-

чатак новага этапу ў самавызначэнні беларускай улады. Паводле меркавання беларускага палітолага Андрэя Казакевіча, з гэтага часу *"стратэгія экспансіі, кіраванай уласнай палітычнай місіяй (якая мела толькі частковы поспех у падпісанні шэрагу дамоваў, мемарандумаў ды пратаколаў з Расіяй), змяняецца стратэгіяй самазахавання і адаптацыі да неспрыяльнага і варожага асяроддзя. Імперская свядомасць, працятая палітычным "нонканфармізмам", прадчуваннем апакаліпсісу і падзеннем глабальнага (ці, прынамсі, рэгіянальнага) парадку, выціскаецца тактыкай кантэкстуалізацыі і лакалізацыі рэжыму. Пошук* ***свайго*** *месца змяняецца яго агароджваннем. На змену дыскурсу экспансіі прыходзіць дыскурс кантэкстуалізацыі, а рыторыцы "рэвалюцыі" – фразеалогія "традыцыі"* (Казакевіч, 2004: 55). Можна казаць пра ўсталяванне якасна новага этапу ў самаразуменні і самаапісанні беларускай улады, які знайшоў найбольш яскравае праяўленне ў запуску праекта беларускай дзяржаўнай ідэалогіі. Таццяна Астроўская, якая аналізавала беларускія школьныя падручнікі па гісторыі, таксама абапіраецца на дадзеную перыядызацыю і адзначае, што з гэтага часу фармаванне гістарычнай памяці становіцца больш свядомым і мэтанакіраваным, а гісторыя пачынае рэалізоўваць функцыю барацьбы за фармаванне новага індывіда, які б убудоўваўся ў вызначаныя дзяржаўнай сістэмай рамкі (Островская, 2010).

Абапіраючыся на ранейшыя даследаванні (Ластовский, 2009), мы для аналізу вылучылі наступныя топасы гістарычнай памяці:

1) дасавецкая гісторыя (уключна з такімі істотнымі тэмамі як Полацкае княства і Вялікае Княства Літоўскае);

2) савецкая гісторыя (перш за ўсё БССР);

3) Вялікая Айчынная вайна.

I. Дасавецкая гісторыя

Як ужо пазначалася ў пачатку тэксту, многія даследчыкі прыпісваюць беларускаму афіцыйнаму гістарычнаму наратыву ігнараванне падзей далёкага мінулага. Больш асцярожны ў сваіх ацэнках Андрэй Казакевіч, які піша пра тое, што *"інтэграцыі гістарычнай і культурнай спадчыны ВКЛ у гістарычны канон улады не адбываецца, хоць пэўны прагрэс у гэтым працэсе заўважны"* (Казакевіч, 2004: 82).

Нельга казаць, што гістарычнае мінулае часоў Полацкага княства, Вялікага Княства Літоўскага і Рэчы Паспалітай цалкам ігнаруецца ў публічных прамовах Аляксандра Лукашэнкі. У адпаведных умовах, калі аднаўляецца шырокая генеалогія станаўлення беларускай дзяржаўнасці (выдатнай нагодай для гэтага з'яўляецца Дзень Незалежнасці), гэтыя часы згадваюцца як складовыя элементы генезісу сучаснай дзяржавы: *"Мы ведаем і паважаем сваю гісторыю, не адмаўляемся ад устойлівых традыцый. Мы памятаем аб Полацкім і Тураўскім княствах, Вялікім Княстве Літоўскім, аб беларускіх землях у складзе Рэчы Паспалітай і Расійскай імперыі"* (Лукашэнка, 2001), *"Беларуская дзяржаўнасць мае надзейны падмурак. Яна бярэ свае вытокі ад старажытнай Полацкай зямлі, Вялікага Княства*

Літоўскага, герояў Грунвальдскай бітвы” (Лукашэнка, 2002). Але тут надзвычай цікавым падаецца той факт, што гэтыя дзве згадкі пашыранай традыцыі беларускай дзяржаўнасці, якія ў прынцыпе сугучныя пастулатам нацыянальнай гістарыяграфіі, былі ўжытыя ў двух выступах на ўрачыстых паседжаннях з нагоды Дня Незалежнасці толькі два гады запар – у 2001 і 2002 гадах (таксама істотна, што гэтыя выступы падаюцца на беларускай мове, тады як пазнейшыя выступы рускамоўныя).

У далейшых выступах гэтага тыпу згадкі пра гістарычнае мінулае зводзяцца да подзвігу ў Вялікай Айчыннай вайне і пазітыўнага досведу БССР, які з'яўляецца падмуркам для сучаснай беларускай дзяржавы. Толькі ў 2010 годзе ў выступе Аляксандра Лукашэнкі, прымеркаваным да Дня Перамогі, можна знайсці зноў зварот да далёкага мінулага: *“Наша независимость основана на результатах труда и жертвах многих предыдущих поколений. В нее вложена сила молитвы и мудрости Евфросинии Полоцкой. Сила воинской доблести белорусских полков, которые в сражениях с монголо-татарскими ордами и в Грюнвальдской битве спасали Родину от иноземного ига”* (Лукашенко, 2010). Цікава, што гэта і адзіная згадка пра Грунвальдскую бітву за 2010 год не толькі ў выступах прэзідэнта, але і ва ўсёй выбарцы вышэйшых афіцыйных асобаў, між тым як у гэтым годзе шырока і маштабна ў суседніх краінах адзначаўся 600-гадовы юбілей гэтай падзеі.

Гэта выглядае досыць дзіўна, пакольні, як слушна адзначае Генадзь Сагановіч, *“цяперашні вобраз Грунвальда як месца памяці беларусаў з яго панславісцкім дыскурсам і ўваскрашоным духам славянска-нямецкага супрацьстаяння проста ідэальна адпавядае афіцыёзнай гістарычнай палітыцы, а падобна, што і не толькі гістарычнай”.* Але аналіз выкарыстання гістарычнага мінулага ў публічных прамовах пацвярджае выснову беларускага гісторыка, што *“ўлады Беларусі не заўважаны ў яўным выкарыстанні славутай гістарычнай падзеі ў прапагандысцкіх мэтах”* (Сагановіч, 2010: 115–116).

Таксама цікавы той факт, што Полацкае княства і ВКЛ згадваюцца наўпрост у прамовах Лукашэнкі толькі адзін раз за апошнія тры гады (2008–2010), хоць у некаторых інтэрв'ю літоўскім і польскім выданням ён казаў пра “супольнае мінулае”. Такім чынам, можна смела сцвярджаць, што гэтыя гістарычныя перыяды, цэнтральныя для нацыянальнай гістарыяграфіі, малаістотныя і маргінальныя для таго бачання беларускага мінулага, якое прэзентуе Прэзідэнт РБ. З іншага боку, у яго прамовах адсутнічаюць і тыя лініі інтэрпрэтацыі часоў ВКЛ і Рэчы Паспалітай, якія пашыраны сярод прадстаўнікоў русацэнтрысцкага праекта беларускай нацыі, дзе асноўны акцэнт робіцца на чужаземным панаванні (Ластоўскі, 2010). Аднак беларускі гісторык Вячаслаў Насевіч заўважае, што для ацэнкі перыяду ВКЛ Аляксандрам Лукашэнкам характэрная танальнасць савецкіх часоў, згодна з якой спадчына гэтай дзяржавы хутчэй належыць не беларусам, а іх гістарычным суседзям, і апроч звычайнай расійскацэнтрыч-

насці аднаўляецца стэрэатып пра прыгнечаны стан беларускага народу ў ВКЛ (Носевич, 2009).

Той сімвалічны зварот да спадчыны Полацкага княства / ВКЛ, які назіраецца ў 2001–2002 гадах, сведчыць пра тое, што гістарычная палітыка беларускай дзяржавы пакуль не мае нейкай акрэсленай і ўстойлівай стратэгіі (саветызацыі, русіфікацыі ці нацыяналізацыі) і больш падобная да лавіравання паміж рознымі метанаратывамі. Кароткая "адліга" ў дачыненні да нацыянальнага гістарычнага наратыву тым не менш мела досыць сур'ёзныя наступствы, паколькі з гэтага часу ў школьнай сістэме гістарычнай адукацыі прасочваецца тэндэнцыя *"акумуляваць дасавецкія падзеі беларускай гісторыі, зацвердзіць старажытнасць беларускай нацыі, адшукаць глыбейшыя карані беларускай дзяржаўнасці. Вытокі апошняй, як правіла, адносяць або да Полацкага княства, якое пазіцыянуецца як аўтаномная супольнасць у складзе Кіеўскай Русі, або да Вялікага Княства Літоўскага"* (Островская, 2010).

Апроч гэтага дасавецкае мінулае ў афіцыйным гістарычным наратыве служыць абгрунтаваннем для прынцыповага бачання беларускага народа як цесна злучанага братэрскай сувяззю з рускім народам. Адпаведна, з мінулага без адмысловай дэталізацыі здабываюцца галоўным чынам матывы яднання, сяброўства, зліцця. Натуральна, такія апеляцыі да гісторыі выкарыстоўваліся для легітымацыі інтэграцыйных праектаў Беларусі і Расіі, на якія ў першыя гады кіравання Лукашэнкі была зроблена асабліва важная стаўка. Але важна адзначыць, што нарастанне напружанасці ў адносінах з расійскім кіраўніцтвам таксама паспрыяла і перагляду гісторыі беларуска-расійскіх стасункаў. Паводле меркавання Генадзя Сагановіча, *"з 2008 года, у сувязі з ускладненнем адносін з Расіяй і пошукам шляхоў па наладжванні сувязяў з Захадам, улады пайшлі на некаторыя крокі па лібералізацыі гістарычнай палітыкі. Да прыкладу, упершыню пры Лукашэнку ў афіцыйным дыскурсе стала гаварыцца пра гістарычную неаддзельнасць Беларусі ад Еўропы, а дзяржаўныя службоўцы*[2] *пачалі заяўляць, што Беларусь "нароўні з Украінай і Літвой … з'яўляецца спадчынніцай дзяржаўнасці ВКЛ". У іх цяперашняй рыторыцы знайшлося месца і Беларускай Народнай Рэспубліцы (1918), абвяшчэнне якой прызнана адным з этапаў станаўлення беларускай дзяржаўнасці. Прыклады такой рэвізіі, аднак, застаюцца адзінкавымі і пакуль не змяняюць кірунку раскручанага ў апошнія гады махавіка афіцыйнай гістарычнай палітыкі"* (Саганович, 2010).

У 2010 годзе беларуска-расійскія ўладныя канфлікты дасягнулі новага статусу – поўнамаштабнай інфармацыйнай вайны (Костюгова, Паньковский, 2011). Гэта, натуральна, не магло не паўплываць на публічную

2 Тут маецца на ўвазе артыкул Міхаіла Мясніковіча, які ў момант публікацыі (2009 год), быў кіраўніком Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі, а са снежня 2010 года стаў прэм'ер-міністрам Беларусі.

інтэрпрэтацыю беларускай уладай гістарычных стасункаў паміж дзвюма краінамі. Пры гэтым была абраная стратэгія працягу акцэнтавання супольнасці мінулага, якое стала замацаванай формулай у прамовах Аляксандра Лукашэнкі, але цяпер адносіны з гэтым мінулым пачалі ўбудоўвацца не ў генеалогію працягу (калі братэрства ў мінулым служыць натуральнай падставай для братэрства ў сучаснасці), а ў зменены фрэйм "фальсіфікацыі". Гістарычнае адзінства беларускага і рускага народаў разумецца ў дадзеным выпадку як "гістарычная праўда", якая абараняецца актыўным агентам – беларускай уладай, у той час як расійскае кіраўніцтва рэпрэзентуецца як свядомы фальсіфікатар (і, адпаведна, антынародны інстытут). Напрыклад, такое выказванне Аляксандра Лукашэнкі характэрнае для публічнай рыторыкі ў 2010 годзе: *"Еще раз подчеркиваю – у нас с Россией большая история! У нас с Россией много великого в нашей судьбе! Мы – один народ. И это нельзя разорвать в одночасье, и рвать вообще в многочасье нельзя. Но мы будем давать отпор тем поползновениям, которые сегодня, к сожалению, превалируют в политике руководства России, которые разрушают это".*

Цікава, што калі Лукашэнка ўсё ж больш пазбягаў выкарыстання рэвізіі мінулага нават у перыяд абвастрэння адносін, то іншым чыноўнікам, відавочна, была дадзеная санкцыя на выкарыстанне мінулага (у якім з лёгкасцю можна было знайсці адпаведны матэрыял) для адбіцця медыя-нападаў з расійскага боку. Так, у найбольш масавай і ўплывовай беларускай газеце "Беларусь сегодня" 6 ліпеня 2010 года з'яўляецца артыкул спікера беларускага парламента Анатоля Рубінава, дзе абвастрэнне беларуска-расійскага канфлікту набывае гістарычны кантэкст: *"Было время, когда белорусские княжества воевали с русскими. В составе Великого княжества Литовского белорусы частенько вступали в битвы с московским войском. Потом была Российская империя, в которой белорусам отводилась роль второстепенной нации, населяющей Северо-Западный край. Лучшие представители белорусского народа мечтали в то время лишь об одном – отстоять свое право "людзьмі звацца"* (Рубинов, 2010).

У дадзеным выпадку бачна, што ў абставінах палітычнай кан'юнктуры прадстаўнікі беларускай улады цалкам спакойна могуць выкарыстоўваць пастулаты нацыянальнай гістарыяграфіі. Паводле Грыгорыя Мінянкова, беларуская ўлада ўсё больш актыўна ўключае ў свой дыскурс тэзісы этнанацыянальнага праекта і нават робіць гэта больш прафесійна (Миненков, 2010: 68–69). Але аналіз практык ужывання сімвалаў дасавецкага мінулага сведчыць пра куды больш асцярожнае стаўленне беларускіх уладаў да магчымасцяў нацыянальнага гістарычнага наратыву: поўнасцю інтэграваныя толькі фігуры культурнага пантэону (Ефрасіння Полацкая, Францыск Скарына і гэтак далей), у той час як доўгая традыцыя беларускай дзяржаўнасці або гісторыя беларуска-расійскіх канфліктаў выкарыстоўваюцца эпізадычна. У дадзеным выпадку пакуль што нельга казаць пра ўстойлівую тэндэнцыю нацыя-

налізацыі гістарычнага дыскурсу беларускай улады, толькі пра сітуатыўнае звяртанне да гэтага рэсурсу.

II. Савецкая гісторыя

Для беларускай улады галоўным аб'ектам сімвалічнага суаднясення з'яўляецца савецкі перыяд, з якім яно вымушана ўступаць у складаныя адносіны адмаўлення / пераадолення / працягу. Асабліва востра гэтая задача стаяла на пачатку 1990-х, у першыя гады посткамуністычнага мінулага, калі радыкальна пастаўленая ўнутры- і знешнепалітычнымі працэсамі задача сыходу ад савецкіх формаў апынулася практычна невыканальнай з прычыны значнай долі пераемнасці эліт і слабасці апазіцыі. З іншага боку, менавіта вяртанне пазітыўнага стаўлення да савецкага мінулага было ўзятае на ўзбраенне як адзін з ключавых элементаў перадвыбарнай праграмы Аляксандра Лукашэнкі, што яшчэ больш заблытала нявырашаную задачу раз'яднання грамадства з патэрнамі і каштоўнасцямі з камуністычнай спадчыны.

Тым не менш, даследчыкі адзначаюць, што пераемнасць і значнасць савецкай спадчыны ў афіцыйным гістарычным наратыве не носіць сістэмнага характару. Пэр Андэрс Рудлінг піша пра тое, што інстытуцыялізаваная настальгія па савецкім часе стала кутнім каменем дзяржаўнай палітыкі сучаснай Беларусі (Рудлінг, 2010: 103), хоць у іншым месцы падкрэслівае і тое, што гэтая настальгія з'яўляецца выбіральнай, і калі савецкі міф пра Перамогу захоўваецца ў недатыкальным статусе, то да тэмы Кастрычніцкай рэвалюцыі рэжым амаль не звяртаецца (Рудлінг, 2008: 63). Андрэй Казакевіч таксама прыходзіць да высновы, што для дзяржаўна-палітычнай канцэпцыі беларускай нацыі, якую распрацоўвае і маніфестуе беларуская ўлада, прынцыповае значэнне мае савецкая палітычная і культурная пераемнасць. *“Савецкасць і савецкае мінулае разглядаюцца не толькі як нармальнае, але як і каштоўнае. Падкрэсліваецца пераемнасць у сацыяльным ладзе, развіцці эканомікі. Палітычны лад БССР разглядаецца як крыніца каштоўнага досведу і пачатак дзяржаўнасці. Асобныя гістарычныя падзеі савецкага перыяду культывуюцца як цэнтральныя ў гісторыі нацыі”.* Але і гэты даследчык кажа пра адсутнасць цэласнай візіі мінулага, якая абумоўлівае толькі частковую пераемнасць ад савецкага перыяду (Казакевіч, 2010: 34).

Аналіз публічных прамоваў сведчыць пра тое, што савецкі час досыць своеасабліва пераасэнсоўваецца беларускай уладай. Можна адзначыць наступныя тропы, якія з'яўляюцца найбольш часта ўжывальнымі для рэпрэзентацыі савецкага мінулага:

1) у савецкія часы былі закладзеныя падмуркі беларускай дзяржаўнасці;

2) савецкія часы характарызаваліся высокім узроўнем дабрабыту;

3) найвялікшае гістарычнае дасягненне савецкага часу – Перамога ў Вялікай Айчыннай вайне;

4) СССР быў вялікай дзяржавай;

5) распад СССР быў катастрафічным.

Гэтыя сюжэты з'яўляюцца надзвычай устойлівымі і прысутнічаюць

практычна ў кожным выступе Аляксандра Лукашэнкі, які датычыць камемарацыі мінулага (Дзень Перамогі, Дзень Незалежнасці, Дзень Кастрычніцкай рэвалюцыі).

Тут трэба адзначыць істотны момант для беларускага афіцыйнага гістарычнага наратыву – гэта ўстойлівая тэндэнцыя "беларусізацыі" савецкага мінулага, калі яно набывае свой сэнс і значэнне выключна як падрыхтоўчы этап для рэалізацыі суверэннай беларускай дзяржавы. У якасці прыкладу варта прывесці віншаванне Прэзідэнта Беларусі з Днём Кастрычніцкай рэвалюцыі ў 2010 годзе (выступ прыводзіцца цалкам, без усялякіх скарачэнняў і купюр):

"Дорогие соотечественники! Сердечно поздравляю вас с праздником – Днем Октябрьской революции. Это событие, несмотря на различное к нему отношение, стало поистине историческим, впервые провозгласив свободу трудящихся от эксплуатации, угнетения и бесправия. 7 ноября 1917 года наши деды и прадеды сделали первый шаг на пути к социально справедливому обществу, реализовали право наций на самоопределение и заложили основы строительства белорусского государства. Прошедшие годы вместили в себя национальное возрождение целых народов, создание СССР, Великую Победу в самой страшной войне, восстановление разрушенного хозяйства и исторические завоевания белорусского народа, обретенные в суверенный период. Мы, благодарные потомки, не имеем права на беспамятность и обязаны бережно хранить свое историческое наследие. Взяв все лучшее из советского периода. Республика Беларусь успешно развивается, занимает сегодня достойное место в мировом сообществе, уверенно проводит независимую политику на принципах миролюбия и добрососедства. Одно из главнейших достижений суверенной Беларуси - стабильность в самом широком смысле этого слова. Успешное функционирование белорусской модели социально-экономического развития – это результат эффективной государственной власти, сильной социальной политики и народной поддержки. Искренне желаю вам, дорогие соотечественники, крепкого здоровья, оптимизма, новых достижений и благополучия".

Фактычна толькі адзін сказ вяртае да камуністычнай ідэалогіі з рыторыкай вызвалення працоўных і ліквідацыі эксплуатацыі, тады як увесь далейшы тэкст мае непасрэднае дачыненне да сучаснай беларускай дзяржавы. Гэта ўзгадняецца з высновамі Аляксея Братачкіна пра тое, што *"ў перыяд з 2003 года пачынаецца ўзмоцненая "нармалізацыя" "савецкага мінулага" і перш за ўсё траўматычных перыядаў савецкай гісторыі"* (Браточкин, 2011: 177), што выявілася ў выкарыстанні часткі ідэйнай спадчыны "сацыялістычнай нацыі", а таксама ў селекцыі памяці пра савецкае мінулае, дзе адбіралася для ўжытку тое, што пасавала ўладнай мадэлі нацыянальнай ідэнтычнасці.

Калі ў 2009 годзе святкавалася 80-годдзе ўтварэння БССР, то гэтая падзея была цалкам лагічна ўключана ў генезіс Рэспублікі Беларусь фактычна як "міф заснавання". Так, стар-

шыня Палаты прадстаўнікоў Нацыянальнага сходу Рэспублікі Беларусь Уладзімір Андрэйчанка ў артыкуле, прысвечаным гэтаму юбілею, выказваўся наступным чынам: *"Падзея, якая адбылася 1 студзеня 1919 года ў Смаленску – абвяшчэнне Часовым рабоча-сялянскім урадам Сацыялістычнай Савецкай Рэспублікі Беларусі, – з'яўляецца сапраўды лёсавызначальнай для нашай Айчыны, таму што яна практычна рэалізавала імкненне беларускага народа да нацыянальна-дзяржаўнага самавызначэння"* (Андрэйчанка, 2009: 6). Можна казаць пра паспяховае ўтылітарнае выкарыстанне перыяду БССР дзеля мэтаў пабудовы перадгісторыі дзяржаўнасці.

Стаўленне да савецкага мінулага таксама можна даследаваць праз вывучэнне спецыфікі ўжывання і інтэрпрэтацыі ў публічных прамовах знакавых персонаў савецкага часу, якімі найперш можна лічыць Уладзіміра Леніна і Іосіфа Сталіна. У публічных прамовах Аляксандра Лукашэнкі за 2008 год Ленін не згадваецца ніводнага разу, у 2009 годзе гэтая фігура заслугоўвае ўскоснага згадвання: *"Не буду опираться на учения Владимира Ильича Ленина (я очень уважаю этого человека и очень хорошо в свое время изучал его труды)"*, толькі ў 2010 годзе Ленін становіцца героем разгорнутага сюжэту ў прамовах. Тое ж самае датычыцца і Сталіна: 2008 год – 3 згадкі (але досыць анекдатычнага характару – 2 разы пра ільготы, якія засталіся з часоў Сталіна, а таксама пра "сталінізм" Лукашэнкі, які праявіўся ў прыспешванні стварэння беларускіх камбайнаў за два гады), 2009 год – ніводнага разу, у 2010 годзе Лукашэнка зноў звярнуўся да гісторыі з камбайнамі, а таксама ў інтэрв'ю з расійскімі журналістамі досыць падрабязна спыніўся на сваёй інтэрпрэтацыі гістарычных постацяў Сталіна і Леніна.

На апошнім выпадку спынімся больш дэталёва. Варта адзначыць найперш кантэкст гэтага выступу – ён праводзіўся ў фармаце прэс-канферэнцыі для расійскіх журналістаў, а танальнасць прамоваў Лукашэнкі вельмі істотна адрозніваецца ў залежнасці ад аўдыторыі. І калі перад заходнімі журналістамі размова ідзе звычайна пра пацяпленне стасункаў і захаванне "рэальнай" дэмакратыі, то перад расійскімі журналістамі часта Прэзідэнт Рэспублікі Беларусь згадвае пра "адзіны народ" і свае інтэграцыйныя памкненні. Да таго ж, гэты выступ адбываўся ў час узгаданай інфармацыйнай вайны, і для Лукашэнкі павінна была быць добра вядомая сітуацыя з пераасэнсаваннем савецкага мінулага ў суседняй краіне, дзе ключавыя ўладныя персаналіі – Мядзведзеў і Пуцін – публічна выказвалі сваё негатыўнае стаўленне да сталінскіх рэпрэсій, у той час як у масавай свядомасці за апошнія гады назіраецца сапраўдны рэнесанс Сталіна.

У якасці палемічнай рэплікі з расійскімі ўладамі наступнае выказванне выглядае цалкам натуральна: *"Сказать Владимир Ильич Ленин или Иосиф Виссарионович Сталин – вроде непопулярно. Хотя я абсолютно не придерживаюсь той точки зрения, как у вас, в официальной России, что Сталин – враг,*

Ленин – преступник. Нет. Ни в коем случае. Даже вчера на выставке как раз картину выставили: Владимир Ильич Ленин молодой, с молодежью. Я говорю: "Дай Бог нам таких мыслителей, как Ленин, сейчас". Все-таки это глыба был. Изучал, у меня первое образование историческое. Я изучал и Маркса, и Ленина, материалы, документы, труды. Я почти все собрание сочинений, на истфаке это надо было, Владимира Ильича Ленина прочитал. И это действительно был глыба, величина. Ошибок, конечно, было море. Но подождите. Вот мы лет через 30, если доживем, посмотрим, что про наш период скажут в России, в Беларуси. Найдут столько пакостей: и сколько журналистов погибло, какая демократия была, и сколько убили на Северном Кавказе и так далее. Поэтому не надо торопиться. Я с этих уже позиций это все оцениваю. Я считаю, что было очень много ошибок. Все наши ошибки Российской империи и России сегодня кроются в том, что мы не умеем относиться по-человечески к своим людям. Это какой-то, понимаете, бросовый материал. У нас что, в годы Великой Отечественной войны кто-то думал о людях, которые миллионами гибли? Да нет. Да, надо было спасти страну. А может быть, надо было бы меньшими жертвами это сделать? А может быть, предвидя что-то? Это тоже очень большой недостаток руководителей тогдашнего времени. Но ведь сегодня нет таких руководителей, как Сталин. И вот мы, будучи в Крыму, на его верхней даче в Ялте – ваш Президент, глава Украины, я, и другие президенты – зашли и посмотрели, где он жил. И разводим руками. Сегодня мы так не живем. Скромность везде, в одной шинели умер, как говорят. И лично был скромным. И для государства немало сделал. Притом я не отрицаю, что куча была ошибок. А вы, россияне, больше это знаете и чувствуете" (Лукашенко, 2010).

Але нават у такім палемічным кантэксце адсутнічае прамая апалагетыка Сталіна, бо ідзе прамое ўказанне на "ошибки" (нават у сакральным кантэксце Вялікай Айчыннай вайны). Больш за тое, відавочныя паралелі, якія пастаянна праводзяцца паміж сучасным расійскім кіраўніцтвам і Сталіным, але пры гэтым параўнанне яўна на карысць Іосіфа Вісарыёнавіча, паколькі пры блізкіх метадах кіравання (адсутнасць дэмакратыі, фізічная ліквідацыя праціўнікаў рэжыму, стаўленне да людзей як да працоўнага матэрыялу), у Мядзведзева і Пуціна адсутнічае сціпласць Сталіна, а маштаб іх здзяйсненняў таксама саступае ў "велічы".

Але пры гэтым абраная Лукашэнкам стратэгія рэпрэзентацыі савецкіх лідараў амбівалентная, яна дазваляе казаць як пра веліч здзяйсненняў, так і пра памылкі. Адсутнасць адназначнасці дазваляе вольна маніпуляваць гістарычнымі рэпрэзентацыямі ў адпаведнасці з патрэбамі дня і ў залежнасці ад публікі.

Рэабілітацыя савецкага перыяду, якая часцяком разглядаецца як поўная рэканструкцыя, мае хутчэй характар настальгічнага пераасэнсавання ў рамках "старых добрых часоў". Гэта вядзе за сабою "забыццё" камуні-

стычнай ідэалогіі і фактычную дэканструкцыю цвёрдага светапогляднага каркаса гэтай эпохі. У дадзеным выпадку бачная сугучнасць паміж абраным курсам прапрацоўкі савецкага мінулага ў дзяржаўнай палітыцы Беларусі і Расіі. Расійскі інтэлектуал Ілля Калінін піша пра "настальгічную мадэрнізацыю" ў сучаснай Расіі, якая мае мэтай не рэстаўрацыю савецкіх парадкаў, а нейтралізацыю савецкага мінулага: *"**Савецкае** паслядоўна пазбаўляецца сваёй гістарычнай спецыфікі як ідэалагічнага, палітычнага і сацыяльнага досведу, роўна як і палітэканамічнай альтэрнатывы капіталізму. Яно перастае ўспрымацца як цэлае, якое адсылае да нейкага адмысловага гістарычнага кантэксту, і ператвараецца ў арганічную частку гістарычнага мінулага расійскай дзяржаўнасці і нацыянальнай традыцыі. У такой дэ- і рэсемантызаванай форме савецкае мінулае перастае быць момантам актуальнага ідэалагічнага выбару, які прыводзіць да палітычнага размежавання, і становіцца асновай для грамадскага кансэнсусу, што пераварвае любыя адрозненні і які пераадольвае любыя парывы"* (Калинин, 2010). Такая логіка цалкам прыдатная для беларускай улады, якая прама заяўляе, што гістарычная памяць павінна кансалідаваць нацыю. Савецкае мінулае пастаянна прысутнічае ў публічных прамовах беларускіх афіцыйных асобаў, але ў адмысловым модусе настальгіі, дзе яно набывае статус ідэальнага мінулага, якое, тым не менш, адышло ў нябыт, і якое мае толькі свайго нашчадка ў сучаснай беларускай дзяржаве.

III. Вялікая Айчынная вайна

Па савецкай традыцыі памяць пра перамогу ў вайне служыць адным з найважнейшых сродкаў легітымацыі сучаснай палітычнай улады ў Рэспубліцы Беларусь. Дзяржава практычна манапалізавала гэтую памяць, кантралюючы доступ да яе трактовак у гістарычнай навуцы і да каналаў трансляцыі ў культурнай памяці. Пры гэтым беларуская дзяржава фактычна займае пазіцыю галоўнага захавальніка памяці пра вайну, які ўвесь час актывізуе яе ў публічным дыскурсе і перашкаджае яе забыццю. Гэты непасрэдны звязак улады і памяці пра перамогу ў Вялікай Айчыннай вайне неаднаразова фіксаваўся шматлікімі беларускімі і заходнімі даследнікамі. Пры апісанні ўладна-афіцыйнага дыскурсу ў Беларусі адмысловая ўвага надаецца сталым спасылкам на гісторыю, якія галоўным чынам зводзяцца да гераізацыі Вялікай Айчыннай вайны праз стварэнне міфа пра моцны партызанскі рух (Leshchenko, 2004; Ioffe, 2007; Гансэн, 2006). Падкрэсліваецца, што для дзяржаўнай ідэалогіі беларускі "міф заснавання" (які ў нацыянальнай гістарыяграфіі адсылае да часоў Полацкага княства) *"базуецца ў першую чаргу на партызанскай барацьбе ў часы Другой сусветнай вайны, а партызаны ўспрымаюцца як людзі, якія зрабілі магутныя высілкі для абароны дзяржавы супраць знешняга агрэсара"* (Leshchenko, 2008: 1420). Больш за тое, Аляксандр Пяршай вылучае адмысловы праект беларускай

нацыі, якім ён лічыць рэканструкцыю беларускай ідэнтычнасці ў адносінах да "болю" Вялікай Айчыннай вайны (Pershai, 2006). Праўда, галоўным агентам прынцыпу ўзвелічэння вайны аўтар называе дзяржаўную прапаганду, якая служыць і афіцыйнаму праекту беларускай ідэнтычнасці, і такая дуплікацыя з'яўляецца, відавочна, лагічна супярэчлівай.

Лёгка прыкметная значная доля пераемнасці паміж вобразам вайны, які артыкулюецца ў дзяржаўным дыскурсе сучаснай Беларусі, і тым, як Вялікая Айчынная вайна выкарыстоўвалася для легітымацыі камуністычнай улады. *"Вайна з яе шматлікімі рэальнымі і міфічнымі праявамі гераічнасці і ахвярнасці ўяўляла сабою выдатны матэрыял для стварэння патрыятычных знакаў і ўзораў калектыўнай памяці. Больш за тое, агульная барацьба савецкіх народаў давала магчымасць, не ігнаруючы, а хутчэй наадварот, акцэнтуючы ўвагу на мясцовай спецыфіцы, стварыць мадэль агульнага патрыятызму – агульнай савецкай ідэнтычнасці. Такім чынам, міф пра Вялікую Айчынную вайну, базавую аснову якога складалі ідэалагемы пра маральна-палітычнае адзінства савецкага грамадства, пра кіроўную ролю камуністычнай партыі, пра адзінства партыі і народа, фронту і тылу, пра палымяны савецкі патрыятызм і масавы гераізм, пра сяброўства народаў і да таго падобнае, закліканы быў адыграць адмысловую ролю ў яднанні савецкага грамадства"* (Гриневич, 2005). Разам з тым, ужо ў савецкі час закладваліся і вызначаныя нацыянальныя адрозненні ў малюнку гераічнай барацьбы з нацысцкімі акупантамі. Так, для Беларусі была адведзена роля "партызанскай краіны". З 1960-х гадоў, паводле ацэнкі Дар'і Сітнікавай, пачала актыўна эксплуатавацца партызанская тэма, і *"гэты час можна разглядаць як эпоху сістэмнага станаўлення міфа беларускага партызанства, які ўсталяваў своеасаблівы "партызанскі канон"* (Ситникова, 2008: 424). Амерыканскі даследчык беларускай савецкай эліты Майкл Урбан таксама адзначае канструяванне асобнага нацыянальнага "партызанскага" міфа ў БССР: *"Міф спалучыў ідэалы гераічнага нацыянальнага руху Супраціўлення беларусаў з больш вялікім кантэкстам гераічнага ахвяравання савецкага народу... Ва ўмовах савецкага рэжыму "годнасць партызан" прадстаўляла прымальную форму нацыянальнага выяўлення, сімволіку на службе палітычных памкненняў і артыкуляцыі групавога досведу"* (Урбан, 2010: 29–30). Гэтыя нацыянальныя адрозненні ў агульнай памяці пра вайну сталі яшчэ больш інтэнсіўна развівацца ўжо пасля здабыцця незалежнасці.

Таму беларускі вобраз вайны адрозніваецца ад савецкага і мае сваю спецыфіку, якая пачала складацца яшчэ ў СССР. Па-першае, падкрэсліваецца велізарны лік ахвяр сярод беларускага народа, які набывае статут не толькі народа-героя, але і народа-пакутніка, чыя перамога ў вайне была аплачана трагічным коштам. Гэтаму спрыяе сталае аднаўленне рытарычнай фігуры пра кожнага чацвёртага беларуса, што загінуў падчас вайны (больш за тое, у апошні час маштаб

ахвяр падчас вайны павялічыўся да кожнага трэцяга): *"Это – повод вспомнить о тех огромных и невосполнимых потерях, которые понес народ Беларуси за время войны. Они ощутимы до сих пор, ведь трагедия коснулась практически каждой семьи. В пожаре войны сгорела жизнь каждого третьего нашего земляка"* (Лукашенко, 2009). Па-другое падкрэсліваецца выключная роля менавіта беларускага народа ў перамозе над фашызмам, дзе адмысловую ролю грае так званы "партызанскі міф", які пачаў фармавацца савецкімі ўладамі яшчэ падчас вайны: *"Оккупированная, но непокоренная Беларусь явила собой невиданный в мире феномен всенародного сопротивления агрессору. На борьбу с врагом поднялись все – от мала до велика, независимо от пола, национальности и вероисповедания. По данным авторитетных зарубежных военных источников, белорусские партизаны и подпольщики за время Второй мировой войны нанесли гитлеровцам больший урон, чем союзнические войска в Европе. Такого мощного патриотического порыва не было ни в одном из захваченных фашистами государств"* (Лукашенко, 2009). Паступова сыходзіць у цень "савецкі народ як пераможца фашызму", і гэта ганаровае месца займае беларускі народ. *"У працілегласць савецкаму перыяду Вялікая Айчынная вайна, як яе звычайна называюць, цяпер выкарыстоўваецца не як прыклад міжнацыянальнага братэрства ў барацьбе з бязлітаснымі захопнікамі, а як падзея, у якой асабліва вызначыліся беларусы"* (Марплз і Падгол, 2008: 92).

Але міф Вайны выкарыстоўваецца не толькі для фармавання пазітыўнай ідэнтычнасці калектыўнай супольнасці (народа-героя і народа-пакутніка), закладзены тут надзвычайны эмацыйны патэнцыял выкарыстоўваецца і для негатыўных мэтаў – стварэння адмоўнага вобраза палітычных апанентаў, якія атаясамліваюцца з ворагамі часоў вайны. Гэты ўтылітарны аспект заўважыла і французская даследчыца Аляксандра Гужон: *"Памяць пра Вайну таксама выкарыстоўваецца для легітымацыі палітыкі Лукашэнкі ў адносінах да яго апанентаў, якія часта выяўляюцца як фашысты альбо як прыналежныя пятай калоне"* (Goujon, 2010: 12). Больш за тое, некаторыя заходнія краіны таксама абвінавачваюцца ў памкненнях зрынуць урад Беларусі ў стылі дзеянняў, які нагадвае планы нацысцкай Германіі.

Істотная ўвага практычна ў кожным выступленні надаецца рэвізіяністскім спробам перагледзець ваенныя падзеі, якія абазначаюцца як здзек з "гістарычнай памяці". Матыў распаўсюджвання фальсіфікацый і патрэбы адстойвання "гістарычнай праўды" з'яўляецца настолькі папулярным, што яго можна знайсці не толькі ў прамовах Аляксандра Лукашэнкі (фактычна ў кожнай урачыстай прамове да Дня Перамогі і ў большасці прамоваў да Дня Незалежнасці), але нават і ў іншых афіцыйных асобаў, якія не асабліва любяць выкарыстоўваць гістарычны кантэкст. Напрыклад, да гэтай тэмы звяртаўся кіраўнік Адміністрацыі Прэзідэнта Беларусі Уладзімір Макей падчас V Міжнароднага беларускага медыя-форуму ў 2010 годзе: *"В некоторых соседних*

странах государственное телевидение льет ушаты грязи на советское время, в частности, на славные события истории Великой Отечественной войны. Даже у нас, в Беларуси, нашлись люди, которые посмели сравнить партизан с полицаями и утверждать, что они якобы боролись со своим собственным народом. Полная чушь и дикость" (Макей, 2010: 6).

Поўную адпаведнасць замацаванага канону рэпрэзентацыі Вялікай Айчыннай вайны можна знайсці ў выступах усіх урадоўцаў, дзе адны і тыя ж сакральныя формулы вандруюць па прамовах: *"Неоценим вклад в нашу Великую Победу героического белорусского народа"* (Аляксандр Лукашэнка) / *"В достижение Великой Победы неоценимый вклад внес и героический белорусский народ. Наша земля стала единым рубежом обороны"* (Барыс Батура) / *"Неоценимый вклад внес белорусский народ: наша земля стала единым рубежом обороны"* (Сяргей Сідорскі).

Праз пастаянныя паўторы адных і тых жа формул у публічным дыскурсе актуалізуецца сувязь мінулага і сучаснасці, зацвярджаецца ўяўленне пра тое, што перамога ў вайне – гэта здабытак народа, якім можна і трэба ганарыцца ў сучаснасці. Гэта спрыяе выпрацоўцы ўстойлівай пазітыўнай эмацыйнай сувязі з нацыянальнай супольнасцю, чый унёсак у гісторыю такі гераічны. Спрошчанасць і несупярэчлівасць гэтага вобраза толькі спрыяе яго больш паспяховаму замацаванню ў масавай свядомасці. Такім чынам, можна пагадзіцца з іншымі даследчыкамі, што гістарычная памяць пра Вялікую Айчынную вайну з'яўляецца ключавой для фармавання беларускай нацыянальнай ідэнтычнасці, найбольш устойлівым і артыкуляваным комплексам у беларускім афіцыйным гістарычным наратыве. Пры гэтым акцэнтаванне ўвагі некаторых аўтараў на пераемнасці з савецкім міфам пра вайну не дазваляе ўбачыць, што ў сучаснай Беларусі памяць пра вайну напоўнена іншым зместам, дзе ўмацаванню дзяржаўнага праекта нацыянальнай ідэнтычнасці спрыяе канцэнтрацыя рыторыкі на ролі беларускага народа ў перамозе над фашызмам.

Заключэнне

Даследаванне выкарыстання гістарычнага мінулага ў публічных прамовах беларускіх афіцыйных асобаў сведчыць хутчэй пра адсутнасць цэласнага і несупярэчлівага вобраза мінуўшчыны ў дыскурсе беларускай улады. Выкарыстоўваюцца элементы розных метанаратываў (нацыянальнага, савецкага, русацэнтрысцкага), але іх прапорцыя і значнасць пераважна залежаць ад нейкіх сітуатыўных патрэбаў і тактычных інтарэсаў. Такую супярэчлівасць і эклектычнасць беларускай гістарычнай палітыкі (Дракохруст, 2008) нельга патлумачыць адсутнасцю неабходных рэсурсаў альбо дрэнным інтэлектуальным патэнцыялам, яна непазбежна мусіць вынікаць з таго геапалітычнага становішча, у якім апынулася сучасная Беларусь. Імкненне пазбягаць ясных і канчатковых выбараў, імкненне быць і тут, і там – усё гэта замацоўвае статус краіны як памежнай паміж вя-

лікімі геапалітычнымі гульцамі, дзе палітыка балансавання толькі і можа быць непаслядоўнай і эклектычнай. Таму ні тэндэнцыі нацыяналізацыі, ні русіфікацыі не могуць атрымаць канчатковай перамогі. З аднаго боку, такая адсутнасць магчымасці пабудовы кананічнага вобраза гісторыі дае некаторыя перавагі для свабоды гістарычных даследаванняў, з іншага – вядзе да нявызначанасці масавай гістарычнай свядомасці.

Бібліяграфія

1. Brzozowska, Anna (2003). "Symbols, Myths and Metaphors: the Discursive Battle Over the 'True' Belarusian Narrative", *Slovo,* 15 (1): 49–58.
2. Goujon, Alexandra (2010). "Memorial Narratives of WWII Partisans and Genocide in Belarus", *East European Politics and Societies,* 24 (1): 6–25.
3. Ioffe, Grigory (2007). "Culture Wars, Soul-Searching, and Belarusian Identity", *East-European Politics and Societies,* 21 (2): 348–381.
4. Kuzio, Taras (2002). "History, Memory and Nation Building in the Post-Soviet Colonial Space", *Nationalities Papers,* 30 (2): 241–264.
5. Leshchenko, Natalia (2004). "A Fine Instrument: Two Nation-building Strategies in Post-Soviet Belarus", *Nations and Nationalism,* 10 (3): 333–352.
6. Leshchenko, Natalia (2008). "The National Ideology and the Basis of the Lukashenka Regime in Belarus", *Europe-Asia Studies,* 60 (8): 1419–1433.
7. Pershai, Alexander (2006). "Questioning the Hegemony of the Nation State in Belarus: Production of Intellectual Discourses as Production of Resources", *Nationalities Papers,* 34 (5): 623–635.
8. Sherlock, Thomas (2007). *Historical Narratives in the Soviet Union and Post-Soviet Russia.* New York: Palgrave McMillan.
9. Wilson, Andrew (1997). "Myths of National History in Belarus and Ukraine," in Geoffrey Hosking, George Schopflin (eds), *Myths & Nationhood.* New York: Routledge.
10. Андрэйчанка, Уладзімір (2009). "Упэўненыя крокі ў заўтра", *Беларуская думка,* №1: 6–8.
11. Браточкин, Алексей (2011). "Генезис, основные проблемы и европейское измерение "исторической политики" в Беларуси" в Шпарага О. (ред.), *Пути европеизации Беларуси: между политикой и конструированием идентичности (1991–2010).* Минск: И.П. Логвинов.
12. Гансэн, Імке (2006). "Прастора беларускага палітычнага дыскурсу і яго візуальныя і пэрфарматыўныя элементы" ў Булгакаў, Валер (рэд.), *Геапалітычнае месца Беларусі ў Эўропе і сьвеце.* Варшава: Выдавецтва Вышэйшай Школы Гандлю і Права імя Рышарда Лазарскага ў Варшаве.
13. Гриневич, Владимир (2005). "Расколотая память: Вторая мировая война в историческом сознании украинского общества", *Неприкосновенный запас,* №40–41 (№2–3), URL (доступ 24.10.2011): http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/gri24.html
14. Денис, Солвита (2010). "Стратегическая "смесь" для нации: анализ новогодних обращений А. Лукашенко (2003–2009)", *Палітычная сфера,* №14: 80–89.
15. Дракохруст, Юрий (2008). "С чего начинается Родина?", *Неприкосновенный запас,* №56 (№6), URL (доступ 24.10.2011): http://www.intelros.ru/readroom/nz/nz_56/1922-jurijj-drakokhrust.-s-chego.html
16. Казакевіч, Андрэй (2004). "Беларуская сістэма: марфалогія, фізіялогія, генеалогія", *ARCHE,* № 4: 51–84.

17. Казакевіч, Андрэй (2010). “Канцэпцыі (ідэі) беларускай нацыі ў перыяд незалежнасці, 1990–2009”, *Палітычная сфера,* №14: 21–40.
18. Калинин, Илья (2010). “Ностальгическая модернизация: советское прошлое как исторический горизонт”, *Неприкосновенный запас,* №6, URL (доступ 24.10.2011): http://www.polit.ru/article/2011/02/28/nostalgirnizatsiya/
19. Костюгова, Валерия и Паньковский, Анатолий (2011). “Российско-белорусские отношения: предел зависимости”, в Костюгова, Валерия и Паньковский, Анатолий (ред.), *Белорусский ежегодник.* 2010. Минск.
20. Криволап, Алексей и Матусевич, Елена (2008). *Культурная идентичность в контексте Пограничья.* Вильнюс: ЕГУ.
21. Кулик, Володимир (2010). *Дискурс українських медій: ідентичності, ідеології, владні стосунки.* Киев: Критика.
22. Ластоўскі, Аляксей (2010). “Русацэнтрызм як ідэалагічны праект беларускай ідэнтычнасці”, *Палітычная сфера,* №14: 58–79.
23. Ластовский, Алексей (2009). “Специфика исторической памяти в Беларуси: между советским прошлым и национальной перспективой”, *Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии.,* №4: 88–99.
24. Лінднэр, Райнэр (2005). *Гісторыкі і ўлада: нацыятворчы працэс і гістарычная палітыка ў Беларусі XIX–XX ст.* Санкт-Пецярбург: Неўскі прасцяг.
25. Макей, Владимир (2010). “Современные массмедиа – важнейший инструмент формирования общественного мнения”, *Беларуская думка,* №6: 4–7.
26. Марплз, Дэвід і Падгол, Уладзімер (2008). “Палітыка новай памяці ў другой расейскамоўнай дзяржаве”, *ARCHE,* №11: 91–100.
27. Марплз, Дэвід (2007). “Сіла і слабасьць беларускага аўтарытарызму”, *ARCHE,* №4, URL (доступ 24.10.2011): http://arche.bymedia.net/2007-04/marplez704.htm
28. Марплз, Дэвід (2006). “Ці ёсць у Беларусі беларусы?” у Булгакаў Валер (рэд.), *Геапалітычнае месца Беларусі ў Эўропе і сьвеце.* Варшава: Выдавецтва Вышэйшай Школы Гандлю і Права імя Рышарда Лазарскага ў Варшаве.
29. Миненков, Григорий (2010). “Политика памяти в посткоммунистических обществах: практики конструирования исторических нарративов” у Круглашов Анатолий (ред.) *Політологічні та соціологічні студії.* Том VIII. Чернівці: “Букрек” – Вільнюс: ЕГУ.
30. Нордбэрг, Марк і Кузё, Тарас (2001). “Пабудова нацыяў і дзяржаваў. Гістарычная спадчына і нацыянальная самасьвядомасьць у Беларусі і Украіне. Параўнаўчы аналіз”, *ARCHE,* №5, URL (доступ 24.10.2011): http://arche.bymedia.net/2001-5/nord501.zip
31. Носевич, Владимир (2009). “Наследие ВКЛ в исторической памяти современных белорусов” в Bumblauskas, A., Potašenko, G. (ред.) *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos tradicija ir tautiniai naratyvai.* Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, URL (доступ 24.10.2011): http://vln.by/node/151
32. Островская, Татьяна. *Генеалогия исторической памяти белорусов в контексте образовательных практик,* URL (доступ 24.10.2011): http://www.belinstitute.eu/images/doc-pdf/sa012010ru.pdf.
33. Радлінг, Пэр (2008). “Вялікая Айчынная вайна ў сьвядомасьці беларусаў”, *ARCHE,* №5: 43–64.
34. Рубинов, Анатолий (2010). “Нельзя забывать, что завтра начинается сегодня”. *Беларусь сегодня,* 06.07. 2010. URL (доступ 24.10.2011): http://sb.by/post/102286/.
35. Рудлінг, Пэр Андэрс (2010). “Лукашэнка і “чырвона-карычневыя”: дзяржаўная ідэалогія, ушанаванне мінулага і палітычная прыналежнасць”, *Палітычная сфера,* №14: 90–113.

36. Саганович, Геннадий (2009). “Историческая политика в постсоветской Беларуси”, *Русский вопрос,* №2, URL (доступ 24.10.2011): http://www.russkiivopros.com/index.php?pag=one&id=278&kat=5&csl=42
37. Сагановіч, Генадзь (2010). “Танэнберг /Грунвальд / Дуброўна: сімвалізацыя бітвы ў Беларусі”, *Беларускі гістарычны агляд,* Том 17: 89–116.
38. Ситникова, Дарья (2008). “Партизан: приключения одного концепта в стране большевиков” в Усманова, Альмира (ред.) *Белорусский формат: невидимая реальность.* Вильнюс: ЕГУ.
39. Урбан, Майкл (2010). *Беларуская савецкая эліта (1966–1986): алгебра ўлады.* Вільня: ЕГУ.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Раман Воранаў

Паўстанне Скарыны. Як інтэлектуалы Расійскай імперыі XIX ст. паўплывалі на постаць беларускага нацыянальнага героя

Пераўтварэнне Францішка Скарыны ў беларускага нацыянальнага героя адбылося не 6 жніўня 1517 года, калі ў Празе з-пад друкарскага станка палачаніна выйшаў першы Псалтыр, і не ў наступныя тры стагоддзі. Гэта адрознівае постаць беларускага першадрукара ад, напрыклад, Івана Жахлівага і Аляксандра Неўскага ў расійскай культуры, Тадэвуша Касцюшкі ў польскай альбо Багдана Хмяльніцкага ва ўкраінскай. Згаданыя асобы ледзь не пры жыцці былі ўведзеныя ў дакументальныя хронікі, зацікавілі "людзей адукаваных", пачалі міфалагізавацца на фальклорным узроўні, у дзяржаўніцкіх і царкоўных колах (Perrie, 1998: 275–286; Шенк, 2007: 58–77; Gmitruk і Mazurek, 2004; Kohut, 2003: 142–149).

У пэўным сэнсе больш народнымі маглі стаць і некаторыя іншыя "беларускія героі", якія сёння ў апытаннях грамадскай думкі адстаюць па папулярнасці ад першадрукара. Памяць пра кіраўніка паўстання 1794 года Тадэвуша Касцюшку ў Беларусі захоўвалася ў жывой фальклорнай традыцыі (Трафімчык, 2011: 205–208), а не толькі на старонках выданняў, недаступных для шырокіх масаў з-за мовы і дарагавізны. Пра полацкага першадрукара і "доктара ў лекарскіх навуках" песняў не складалі.

Францішак Скарына – постаць культурнага, а не грамадска-палітычнага характару, што патрабуе шукаць карані ягонай сучаснай папулярнасці ў іншых плашчынях, чым у згаданых вышэй герояў. Сёння гістарычныя дзеячы са "скарынаўскімі" характарыстыкамі (далёкае дамадэрнае мінулае + культурніцкі характар дзейнасці) не пераважаюць у пантэонах суседніх краінаў і тым больш не займаюць там першыя радкі па папулярнасці.[1] Выключнасць Скарыны на тле іншых нацыянальных герояў вы-

[1] З вылучаных польскім грамадствам гістарычных герояў у кантэкст "скарынаўскіх" характарыстык трапляе толькі Мікалай Капернік, прычым у апытаннях 1987 і

мушае нас звярнуцца да катэгорый інтэлектуальнай гісторыі, аналізуючы намаганні разумовай эліты ў арганізацыі першапачатковага вобраза першадрукара.

Унёсак Скарыны ва ўсходнеславянскую культуру, які сведчыў пра значнасць ягонай асобы, быў хутка расцярушаны па краях і людзях. Кнігі не змаглі доўга несці чытачам пасыл значнасці, нагадваць пра аўтара, жывіць памяць. Іх аўдыторыя была значна абмежаваная накладамі і рэлігійнымі ўмовамі. Памяць пра Скарыну не дажыла да часоў мадэрну, а размытае і надзвычай шырока трактаванае ў XIX ст. паняцце этнічнасці 400-гадовай даўніны тэарэтычна дазваляла стварыць з першадрукара героя некалькіх нацый.[2]

Сённяшні вобраз нацыянальнага героя, якім сабе ў агульных рысах уяўляе першадрукара абсалютная большасць беларускага насельніцтва, – прадукт XX стагоддзя. Ягоная ўсенародная вядомасць – вынік пасляваенных культурных працэсаў. Тым не менш, сталая зацікаўленасць Скарынам, публікацыі ягоных твораў, артыкулы ў слоўніках і энцыклапедыях, спрэчкі пра ролю ў гісторыі і характар дзейнасці – усё гэта нараджаецца альбо адбываецца ўпершыню ў XIX стагоддзі. Калі паглядзець на агульны спіс публікацый скарыніяны (Няміроўскі і Осіпчык, 1990; Грышкевіч і Юрэвіч, 1995), становіцца зразумелым, што першадрукар у XIX ст. цікавы для актараў польскага і, у першую чаргу, расійскага культурнага кантэксту. Скарына не стаў вялікім расійскім героем, але ў межах расійскай інтэлектуальнай прасторы акумуляваліся першасныя веды пра яго, аналізаваліся творы і мова, вызначалася культурнае значэнне.

Вынік гэтай “працы” з гістарычнай постаццю Скарыны значна паўплывае на вызначэнне першадрукара як нацыянальнага героя ў беларускай інтэлектуальнай прасторы, а таксама на тое, каб атаясаміць яго з беларускай этнічнай групай. Зняцце бар’ераў на стварэнне беларускай публічнай прасторы на пачатку XX стагоддзя дазволіць інтэлектуалам зрабіць постаць героя-першадрукара вядомай, што ўрэшце спрычыніцца да яго *масавай* папулярнасці.[3] Па-

2003 гадоў ён падымаўся на трэцяе і пятае месцы адпаведна, а ў 1996 годзе не трапіў у “дзясятку” (Kwiatkowski, 2003: 241). Аб’ектыўнасць шоў-апытання “Имя России” (2008) надзвычай умоўная, але з той самай тэндэнцыяй: культурніцкія героі з далёкага мінулага не трапілі ў лік найбольш папулярных. Толькі Андрэй Рублёў і Сергій Раданежскі прысутнічаюць у Топ-50 (http://www.nameofrussia.ru). Падобная сітуацыя і ва ўкраінскім адпаведніку шоў “Великі українці”. Са спісу Топ-100 як старадаўніх дзеячоў з пераважна культурніцкім складнікам у іх значнасці можна вылучыць мітрапаліта Пятра Магілу і князя Канстанціна (Васіля) Астрожскага (http://greatukrainians.com.ua).

2 Паказальна, што згаданы Мікалай Капернік да сёння знаходзіцца на польска-нямецкім “раздарожжы”. Князь Канстанцін Астрожскі аднолькава шануецца як свой праваслаўнымі Украіны, Беларусі і Расіі.

3 З сацыяльнымі ўмовамі, неабходнымі для паўстання культаў народных герояў, можна пазнаёміцца ў працы сацыёлага і гісторыка культур Стэфана Чарноўскага (Czarnowski, 1956: 13–31).

дадзены лагічны шэраг мусіць прадэманстраваць важнасць расійскай навукі і публіцыстыкі XIX ст. у справе паўстання вобраза масавага героя.

Спадчына Францішка Скарыны стала выклікаць навуковы інтарэс да яго асобы толькі з канца XVIII – пачатку XIX ст. Прычым сталая зацікаўленасць і амаль штогадовае згадванне ў даследаваннях пачынаецца з другога дзесяцігоддзя XIX стагоддзя. Натуральна, першадрукар пакуль не мае "гераічнай" вагі, і ніхто не імкнецца яе надаваць. З XIX ст. аўтары ў Расійскай імперыі жыва даследуюць мацярык старадаўняй, у тым ліку і друкаванай, кнігі, а таксама славянскія літаратуры, мовы і "гаворкі" (*наречия*). Бібліяграфічны, філалагічны, а потым і царкоўна-гістарычны інтарэс пастаянна сутыкаюцца з феноменам Скарыны і ягоных выданняў, што выводзіць рэнесансавага дзеяча ў публічнае інтэлектуальнае поле Расійскай імперыі. З яго ён не знікне да самага канца гэтай дзяржавы, а будзе толькі набіраць папулярнасць, абрастаць новымі сведчаннямі пра сябе і сваю спадчыну, інструменталізавацца ў межах розных ідэйных пераканаяняў.

Верхняя мяжа гэтага артыкула – пачатак XX стагоддзя. У гэты час афармляецца беларускі нацыянальны дыскурс са сваёй публічнай прасторай, тэкстамі, сімваламі, героямі, "будзіцелямі", "медыумамі".[4] Інтэлектуалы маладой нацыі вызначаюць Францішка Скарыну як нацыянальнага героя беларускага народа. Менавіта ў гэтай якасці ён стане вядомым на ўвесь свет. Беларускі нацыянальны рух развіваецца і становіцца масавым на сваёй этнічнай тэрыторыі, якая на той час была часткай Расійскай імперыі. З пачатку XX ст. ён пачынае манапалізаваць Скарыну, і "расійскасць" значнай часткі скарыніяны страчвае сваю першапачатковую значнасць у кантэксце канструявання беларускага героя-першадрукара – самай папулярнай гістарычнай постаці ў сённяшнім беларускім грамадстве.

Маючы за фінальную мэту высвятленне ўплыву расійскай інтэлектуалістыкі на беларускі нацыянальны вобраз першадрукара, варта акрэсліць крытэры адбору тэкстаў са скарыніяны XIX стагоддзя. Што мы ўласна лічым за расійскую інтэлектуалістыку? Як бы спрошчана гэта не выглядала, але адзіным крытэрам у межах нашага даследавання з'яўляецца руская мова выданняў. Гэтая плынь тэкстаў была скіравана на рускамоўнага чытача, амаль уся яна выходзіла ў межах Расійскай імперыі, пісалася людзьмі з адпаведным узроўнем валодання мовай, нягледзячы на іх этнічную самаідэнтыфікацыю, укладалася ў цэнзарскія рамкі імперыі альбо праходзіла этапы самацэнзуры і аўтарскага адчування імперскага духу. Часам гэта былі амаль нейтральныя даследаванні, часам з яўным уплывам асабістых ідэйных поглядаў. Тым не менш, у

4 У сэнсе "medium" – сродак камунікацыі, а таксама ў кантэксце "medium is the message" Маршала Мак-Люэна, калі газета *"Наша Ніва"* сама па сабе была магутным паведамленнем.

XIX ст. менавіта рускамоўныя тэксты склалі самы масавы і якасны аб'ём скарыніяны.

"Рускамоўны" крытэр стаўся найбольш рэлевантным для вызначэння ўплыву расійскага імперскага дыскурсу і самой "рускасці" на вобраз Францішка Скарыны. Такім чынам, мы не разглядаем невялікі блок польскамоўных тэкстаў пра Скарыну, што з'яўляліся пераважна ў першай палове XIX ст., а таксама перакладзеныя з польскай творы. "Historia miasta Wilna" Міхала Балінскага (Baliński, 1837: 87), надрукаваная па-польску ў расійскай Вільні, цікавіць нас нагэтулькі ж, як і "Historyja literatury polskiej" Міхала Вішнеўскага (Wiszniewski, 1851: 460–480), якая выйшла па-польску ў аўстра-венгерскім Львове. Гэтыя тэксты важныя ў кантэксце свайго ўплыву на магістральную, рускамоўную, дыскусію вакол постаці першадрукара. Тут вельмі паказальным будзе прыклад Адама Кіркора, чыя публікацыя ў "Живописной России" цікавая як складнік агульнай плыні інтэрпрэтацый скарынаўскай спадчыны ў выданнях Расійскай імперыі і які праз постаць беларускага першадрукара імкнецца "нармалізаваць" вобраз рускага каталіка (Киркор, 1882: 100). Выдадзены тым жа аўтарам у Кракаве зборнік лекцый "O literaturze pobratymczych narodów słowiańskich" губляе сваё першараднае значэнне ў кантэксце расійскай скарыніяны. У кракаўскім выданні Кіркорам апісваецца тая самая аўдыторыя скарынаўскіх выданняў – каталіцкае насельніцтва Вялікага Княства Літоўскага (Kirkor, 1874: 26–29). Але гэта ўжо не рускія, а русінскія каталікі – папярэднікі беларусаў і ўкраінцаў, якія жылі ў супольнай з палякамі дзяржаве і мелі не так і шмат агульнага з "вялікарусамі". Тое, што па змоўчванні вызначалася ў тэкстах, якія пісаліся у Расійскай імперыі, як "рускае насельніцтва", для польскай аўдыторыі прадстаўляецца ў зусім іншай і, відаць, больш шчырай, дэталізацыі. Уплыву на расійскую скарыніяну польскія лекцыі Кіркора не мелі. Тут яны могуць быць цікавымі для параўнання – дзе праходзіла мяжа дазволеных этнічных інтэрпрэтацый у розных імперыях і як ён вызначаў Скарыну ў розных нацыянальных дыскурсах XIX ст. – польскім і расійскім.

I. Постаць першадрукара ў першай палове XIX ст.: асцярожная кааптацыя

Сталае зацікаўленне скарынаўскімі выданнямі пачынаецца ў часы, калі імперыяй уладарыць Аляксандр I. Дзяржава пакуль праводзіць параўнальна мяккую палітыку на нядаўна далучаных землях Вялікага Княства Літоўскага, з якімі павязаная скарынаўская спадчына і сама постаць першадрукара. Што праўда, у Пецярбурзе ў дачыненні да ўсіх былых земляў Рэчы Паспалітай пануе вобраз "польскага краю". Спаланізаваная арыстакратыя беларускіх земляў дапускаецца ў адміністрацыйныя колы, развіваецца польскамоўная адукацыя, функцыянуе Віленскі ўніверсітэт, асабліва не парушаецца запачаткаваная Паўлам I палітыка

талерантнасці ў дачыненні да ўніяцкай царквы, мясцовае заканадаўства заснавана на ўласным "статутавым" праве.

Пасля збочвання Аляксандра I з ліберальнага шляху ў 1820-я гады і пасля ўзыходжання на трон Мікалая I мацнеючая кансерватыўная тэндэнцыя не займела комплекснай рэалізацыі ў этнічнай палітыцы на "вернутых ад Польшчы землях". Пра рускасць яго асноўнага насельніцтва – сялянства – улада і інтэлектуальная эліта стане паслядоўна заяўляць толькі пасля паўстання 1830–1831 гадоў. Але толькі ў сярэдзіне XIX ст., у часы Аляксандра II, у межах расійскага нацыяналістычнага дыскурсу выбудуецца стройная схема поглядаў на беларуска-літоўскія землі як спрадвечна расійскія (рускія). Размова ідзе не толькі пра спадчыну Рурыкавічаў-Раманавых, але і пра "кроўную" сувязь яго насельніцтва з вялікарускімі суайчыннікамі ў межах адной *рускай нацыі* (Бережная и др., 2006: 94–96, 103–111, (асабліва) 131–140, 161–172).

Пасля крымскай вайны (1853–1856) на "заходніх землях" Расіі паўсюль прасочвалася мэта падвышэння лаяльнасці да імперскай улады з боку насельніцтва былых земляў Рэчы Паспалітай. У этнаканфесійным вымярэнні інструменты дасягнення гэтай лаяльнасці былі прадметам вострых дэбатаў. Узмацняць "беларускасць" і "літоўскасць"? Дамаўляцца з мясцовай арыстакратыяй? Русіфікаваць касцёл? Інтэнсіфікаваць перавод у праваслаўе? Вызваленчае паўстанне 1863–1864 гадоў паставіла крыж на дэбатах, і імперская ўлада займае адназначны кірунак на татальную ўніфікацыю Паўночна-Заходняга краю з "метраполіяй": моўную, адміністрацыйную, этнічную (Staliunas, 2007: 297–305).

На фоне існуючай палітычнай сітуацыі адбываецца знаёмства і першыя крокі ў папулярызацыі старадаўняга славянскага друкара Францішка Скарыны. У тэкстах пра першадрукара адлюстроўваецца ўся няпэўнасць стасункаў Расіі з былымі землямі Вялікага Княства Літоўскага, Рускага і Жамойцкага, яго насельніцтвам і мінулым.

У першыя дзесяцігоддзі XIX ст. аўтары ідэнтыфікуюць Францішка Скарыну як аднаго з першых *славянскіх* выдаўцоў, і гэта, бадай, адзінае, у чым яны пакуль маюць згоду.

Для мітрапаліта Яўгена друкарні Скарыны дастаткова "свае", каб быць уключанымі ў склад "славяна-рускіх" (ім папярэднічаюць кракаўскія выданні Швайпольта Фіёля). У артыкуле пра друкарні, змешчаным у штомесячніку "Вестник Европы" аўтар не характарызуе мову выданняў Скарыны, а толькі адзначае, што яны перакладаліся з польскай (Болховитинов, 1813: 105). У пазнейшай, больш разгорнутай публікацыі ў серыі "Біяграфіі расійскіх пісьменнікаў" часопіса "Сын Отечества" (1821) будзе дададзена, што мова выданняў Скарыны "руская", тая, якая ўжывалася тады "каля Полацка" (Болховитинов, 1821: 170), а пераклад усё ж такі рабіўся з лацінскай. Без істотных зменаў артыкул пра полацкага першадрукара трапіць і ў добра вядомы, першы ў сваім родзе "Словарь русских светских писателей, соотечественников и чужестранцев, писавших в России", скон-

чаны Яўгенам Балхавіцінавым у 1812 годзе, але выдадзены толькі праз 33 гады (Болховитинов, 1845: 169–171).

Натуральна, у слоўнік таго ж аўтара пад загалоўкам “Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-российской церкви” (1827) асобны артыкул пра Францішка Скарыну не трапіў: першадрукар не меў святарскага чыну, да таго ж імя “Францыск” не дадавала пэўнасці ў яго праваслаўным веравызнанні. Але ён згадваецца ў тэксце пра Івана Фёдарава і Пятра Мсціслаўца, якія былі пачынальнікамі “першага кнігадрукавання ў Расіі” (Болховитинов, 1827: 261). Нагадаем, за колькі гадоў да гэтага мітрапаліт Яўген уключыў першадрукара ў слоўнік пісьменнікаў, “якія пісалі ў Расіі”, ясна даючы зразумець, што Полацк, Вільню і Скарыну ён лічыць неад’емнымі часткамі расійскай дзяржавы. Але першымі расійскімі друкарамі ўсё ж такі называюцца тыя, хто працаваў у сталічнай Маскве, каго ў гэтым статусе ўпершыню паклікаў маскоўскі ўладар Іван IV, хто традыцыйна лічыўся “першымі на Русі”.

У першыя дзесяцігоддзі XIX ст. Францішак Скарына з’яўляецца ў працах Канстанціна Фёдаравіча Калайдовіча: у яго артыкулах пра Івана Фёдарава, Швайпольта Фіёля, беларускую “гаворку”. Як і ў іншых расійскіх аўтараў, паўсюдна падкрэсліваецца полацкае паходжанне першадрукара. Падобна Балхавіцінаву, мову выданняў Скарыны аўтар называе рускай, у іншых выпадках “рускай”, “простай”. У артыкуле “О белорусском наречии” (1822) “адкрывальнік Беларусі” (Века, 2004) Калайдовіч робіць Скарыну такім жа самым адкрывальнікам: *“Древнейший пример изменения чистого языка Славянского, принявшего чуждые слова и речения, составившие в последствии наречие Белорусское, находится в переводах Доктора Франциска Скорины”* (Калайдович, 1822: 68). Гэта адзін з першых, калі не першы, прыклад атаясамлення імя Скарыны з дзейнасцю ў межах беларускага тэрміна. Пад ім Калайдовіч меў як старадаўнюю кніжную мову, так і сучасную яму “гаворку” беларускіх губерняў.

Дзмітрый Іванавіч Языкаў у “Энцыклапедычным лексіконе” Адольфа Плюшара (1837) не па-энцыклапедычнаму рэзка размяжоўвае мову Скарыны і сучаснага яму беларускага народа: *“Белорусский или Руський язык. Под этим названием стали в недавнее время разуметь тот варварский язык, которым писали Скорина, Симеон Полоцкий, Лазарь Баранович. [...] Эта варварщина неправильно названа Белорусским языком, [...] язык, употребительный на Белой Руси и в Литве между простым народом, не имеет никакого сходства с так называемым Белорусским”* (Языков, 1837: 568–569). Ці трапіла б урэшце імя полацкага першадрукара ў першую расійскую энцыклапедыю, невядома, бо выданне скончылася на літары “Д”.

Ад самага пачатку імя Скарыны прысутнічае ў вялікай колькасці тэкстаў на бібліяграфічную тэматыку: апісаннях прыватных бібліятэк і музейных кнігазбораў, агульных бібліяграфічных аглядах (Калайдович и Строев, 1825: 31; Востоков, 1842: 30–31; Сахаров, 1849: 5–6; Бычков, 1852: 790

і іншыя). Як паказаў досвед працы з гэтым блокам надзвычай важных для скарыніяны тэкстаў, асноўная іх маса мае невялікі патэнцыял для даследавання генезісу папулярнасці Скарыны, працэсаў убудавання яго ў разнастайныя ідэйныя схемы і культурныя коды. У лаканічных апісаннях старадрукаў няма месца для "бітваў" за веравызнанне і мову першадрукара, выказвання сваіх поглядаў на ягоную гістарычную ролю. Аглядныя выданні пра старадрукі не маглі лічыцца найлепшым сродкам для чыёйсьці папулярызацыі, а ў справе ўзнікнення героя-першадрукара нас цікавіць менавіта гэты аспект.

Хаця, зноў падкрэслім, для аўтараў бібліяграфічных твораў выданні Францішка Скарыны заўсёды мелі вялікае значэнне і былі пад іх пільнай увагай. Як прыклад – адна з самых першых работ расійскай бібліяграфіі епіскапа Дамаскіна, якая была напісаная ў 1780-х гадах і на працягу стагоддзя захоўвалася ў рукапісным выглядзе, хаця і была вядомая адмыслоўцам. Самым першым старадрукам, з якога пачыналася "Библиотека Российская, или Сведение о всех книгах в России с начала типографии в свет вышедших" Дамаскіна, была першая Кніга Царстваў Францішка Скарыны (Сухомлинов, 1874: 163). З другой паловы XIX ст. сярод бібліяграфічных з'яўляецца больш выданняў, разлічаных на масавага чытача альбо вузкіх па тэматыцы (напрыклад, прысвечаных аднаму старадруку). Таму пры разглядзе гэтага перыяду мы знойдзем больш меркаванняў што да ролі Францішка Скарыны ў гісторыі і культуры ў бібліяграфічных творах.

Трэцяй, у дадатак да філалагічнай і бібліяграфічнай, нагодай для звароту да імя Францішка Скарыны быў кантэкст царкоўнай гісторыі, павязанай як з царквой увогуле (у першую чаргу праваслаўнай), так і з дзейнасцю асобных рэлігійных інстытуцый, а таксама з гісторыяй біблейскіх і іншых духоўных тэкстаў і іх перакладаў. Менавіта ў гэтым ракурсе ў першай палове XIX ст. пра друкара згадвае яшчэ адзін "адкрывальнік" расійскай гісторыі – Мікалай Карамзін. У зацемках да раздзела "Поспехі розуму" першага тома вядомай "Истории государства российского" Карамзін піша пра "рускі" пераклад Бібліі, які быў створаны Скарынам на мове "сваёй Айчыны і часу", вельмі непадобнай да распаўсюджаных на старажытнай Русі "славянскіх" перакладаў, але блізкай да "сучаснай рускай гаворкі" (Карамзин, 1818: 150).

Мімаходзь і таксама з "мовай айчыны і часу" згадваецца імя полацкага друкара Арэстам Навіцкім (1837: 41, 56) у працы, прысвечанай пошукам першага славянскага перакладу Святога Пісання. Выпускнік Кіеўскай духоўнай акадэміі Стэфан Сольскі піша пра выданні Скарыны, як *"плод усердия многих западно-русских православных"* (Сольский, 1869: 213), у першую чаргу тут маюцца на ўвазе прадстаўнікі віленскай мяшчанскай эліты (Багдан Онкаў і Якуб Бабіч), якая дапамагалі Скарыну ў выданні. Мітрапаліт Макарый у сваёй вядомай "Гісторыі рускай царквы" (1879) дапускае, што збольшага каталіцкімі кнігамі Скарыны карысталіся і праваслаўныя (Булгаков, 1996: 176).

Блок па царкоўнай гісторыі не настолькі гамагенны, як можа падацца,

і насычаны рознымі характарыстыкамі Францішка Скарыны, ацэнкамі яго ролі ў расійскай ці славянскай гісторыі, развіцці праваслаўя. Тут трапляюцца і зусім супрацьлеглыя погляды.

Напрыклад, для святара пецярбургскай Смаленскай царквы Іаана Флёрава (1857) Францішак Скарына быў тым, хто сваім перакладам з "вялікім дамешкам паланізмаў" засмеціў сакральную мову Бібліі. Тым самым ён зняважыў "поборников русской народности" і справакаваў іх на больш актыўную абарону чысціні царкоўнаславянскай мовы. Гэтай аховай займаліся сябры праваслаўных брацтваў, і ў справе змагання ім дапамог выпадак: *"первые книгопечатники Московские, 'озлобления и зависти ради' оставившие Великороссию, удалились в юго-западную Русь. Там радушно они были приняты и печатали православные книги по желанию своих благодетелей"* (Флеров, 1857: 139). Далей паланізатару-Скарыну супрацьпастаўляюцца абаронцы царкоўнаславянскай чысціні Іван Фёдараў і Пётра Мсціслаўцаў. На старонках адных і тых жа выданняў у Расійскай імперыі Скарына і Фёдараў зрэдку рэпрэзентуюцца як раўназначныя героі з друкарскай мінуўшчыны: камусьці надаецца больш увагі, камусьці менш (звычайна, што натуральна, перавага надаецца другому).

Амаль супрацьлеглы погляд на ролю Францішка Скарыны ў справе абароны праваслаўя мы бачым у "Гісторыі рускай царквы" архіепіскапа Філарэта (1847). Паводле аўтара, віленская друкарня ў шэрагу іншых была арганізаваная для вытворчасці праваслаўных кніг, што было лагічным для горада, дзе часам месцілася кафедра мітрапаліта. Праца Скарыны – тут выключна як перакладчыка, а не друкара – адыграла сваю станоўчую ролю для "праваслаўнага поўдня", бо "адукаваныя людзі захаду Расіі" атрымалі Святое Пісанне на сваёй мове. Пра палачаніна нават зроблена асцярожнае дапушчэнне, што ён таксама мог быць праваслаўным: *"Скорина переводил в доме виленского старшего бургомистра, мужа почтенного, Якова Бабича; участие в издании принимал член виленского же магистрата Богдан Онков. Посему надобно положить, что все издание было плодом усердия братства сердец православных"* (Гумилевский, 1862: 52).

Тэксты Флёрава, Сольскага, Макарыя – гэта творы другой паловы XIX ст. У гэты час мадэлі рэпрэзентацыі Францішка Скарыны трансфармуюцца, напаўняюцца катэгарычнымі ідэйнымі ацэнкамі аўтараў і адкрыта інструменталізуюцца ў адпаведнасці з мацнеючымі тэндэнцыямі русіфікацыі. Гэта асабліва заўважна, калі параўноўваць тэкст Флёрава са спакойнымі апісаннямі Балхавіцінава, Навіцкага, Калайдовіча, Івана Снегірова. У апошніх трох стаўленне да постаці першадрукара досыць нейтральнае, без катэгарычных ацэнак, з асцярожнай кааптацыяй у лік сваіх дзеячоў, але без гларыфікацыі.

Раннія расійскія аўтары дастаткова спакойна разглядалі меркаванні польскіх навукоўцаў пра мову і характар выданняў Скарыны, а таксама ягоную асабістую гістарычную ролю. Больш за тое, меркаванні пра "паль-

шчызну" скарынаўскіх твораў выказаныя, напрыклад, Самуэлем Багумілам Ліндэ (Linde, 1815: 292–293), паўтараюцца Калайдовічам (Калайдович, 1816: 132–133) і Снегіровым (И. С., 1830: 306) як дапушчальныя.

II. Ад рускага каталіка да праваслаўнага асветніка

У другой палове XIX ст. постаць полацкага першадрукара з'яўляецца ў тэкстах, якія ў нашым кантэксце можна назваць "краязнаўчымі" альбо "лакальна-гістарычнымі". Яны прысвечаныя гісторыі і культуры, царкве і мастацтву, насельніцтву і асобным установам рэгіёну, які завуцца аўтарамі "Заходнім краем", "Заходняй Расіяй", "Заходнімі губернямі і населеныя пераважна беларусамі і літоўцамі". Як бачна, тэматычна гэты блок можа перасякацца з царкоўна-гістарычным альбо бібліяграфічным, але ў дадзеным выпадку асноўны акцэнт аўтараў змешчаны менавіта на тэрыторыю даследавання.

Гэтыя працы з непрыхаваным гонарам згадваюць дзейнасць мясцовага героя Францішка Скарыны, які варты ўвагі, бо спрычыніўся да адметнасці краю і мае патэнцыял для таго, каб гістарычна звязваць беларуска-літоўскія землі з метраполіяй.

На прыкладзе тэкстаў, сфакусаваных на рэгіянальнай тэматыцы, можа быць зручна разгледзець тэндэнцыю інструменталізацыі вобраза Францішка Скарыны, якая становіцца больш выразнай пачынаючы з сярэдзіны, а асабліва з 1860-х гадоў. Пасля паўстання 1863–1864 гадоў царскі ўрад канчаткова ўніфікуе этнаканфесійную палітыку на былых землях Рэчы Паспалітай, узмацняе наўпроставыя *русіфікацыйныя* дзеянні.[5] Наступствы гэтых зменаў выразна прасочваюцца і ў эвалюцыі вобраза беларускага першадрукара. У кантэксце мясцовай гларыфікацыі ён важны як аўтар *"першай кнігі, надрукаванай у межах Расіі"* (Добрянский, 1879: 28), *"першых рускіх інкунабулаў у межах імперыі"* (Отчет, 1868: 9), *"першы друкар першай у Расіі рускай кнігі"* (Шолокович, 1887: 492). Дзейнасць палачаніна сталася яскравым доказам рускасці краю, ягонай старадаўняй праваслаўнай традыцыі – апошняя і выклікала да жыцця друкарню, вызначыла запатрабаванасць кніг Скарыны.

Факт першаснасці менавіта "рускага", а не польскага ці лацінскага кнігадрукавання ў Вільні мусіў уплываць і на імперскую сучаснасць, спрыяць рускаму "адраджэнню" ў Паўночна-Заходнім краі: *"На сорок лет раньше Москвы началось церковнославянское книгопечатание в Западной Руси, далеко опередившее местные Латинские и Польские «друкарни». [...] Этим данным нельзя отказать ни в их многозначительности, ни в их назидательности для нас, позднейших потомков и свидетелей, поклонников мирного восстановления Русского начала на Западной окраине России"* (Памятники, 1874: 12–13).

[5] Пра розныя стратэгіі русіфікацыі гл: (Миллер, 2002: 140–146). Пра неаднназначнасць практык русіфікацыі на беларуска-літоўскіх землях другой паловы XIX стагоддзя: (Уікс, 2008: 819–835).

У выданнях з “рэгіянальнай” зацікаўленасцю аўтары не абыходзілі пытання веравызнання Францішка Скарыны. Каталіцтва першадрукара сталася нормай, а часам і з яго дапамогай даказвалася старадаўняя рускасць земляў ВКЛ: тут нават каталікі друкавалі праваслаўныя кнігі. Прычым рабілі гэта “па-руску”, бо мелася запатрабаванне з боку мясцовага насельніцтва.[6] Такім чынам, прыклад першадрукара дазваляў дэманстраваць нармальнасць сітуацыі *рускага каталіка*, а таксама спрабаваў развесці этнічную і канфесійную прыналежнасць жыхароў Беларусі і Літвы, але толькі ў дачыненні да касцельных вернікаў, бо рускасць праваслаўных беларусаў ніякім сумненням, натуральна, не падлягала. Прыклад Скарыны быў разгорнута ўведзены аўтарам, які называў сябе “Белорусс”, у артыкул, прысвечаны выкарыстанню рускай мовы ў каталіцкіх службах і друкаваных выданнях у заходніх губернях Расіі (Белорусс, 1868: 142–144). Асноўны пасыл артыкула менавіта і заключаўся ў магчымасці і прымальнасці гэтай сітуацыі.[7]

З цягам часу нават “прымальнае” каталіцтва Францішка Скарыны было нівеляванае развіццём ідэі пра яго магчымае праваслаўнае паходжанне, што адкрывала новыя перспектывы напаўнення вобраза першадрукара яшчэ больш станоўчымі рысамі ў рамках расійскага імперскага дыскурсу. Гэтая гіпотэза, якая асцярожна выказвалася некаторымі з даследчыкаў і раней, цяпер набірала моц, асабліва пасля абнародавання новых дакументальных дадзеных, якія тычацца першадрукара. Адным з першых, хто досыць абгрунтавана і адназначна сцвердзіў, што Францішак Скарына не мог спавядаць нічога апроч праваслаўя, быў Аляксей Ягоравіч Віктараў. Яго “Замечательное открытие в древнерусском книжном мире (первая книга, напечатанная др. Фр. Скориной)” (Викторов, 1867) з’яўляецца прафесійнай бібліяграфічнай працай, прысвечанай аднаму старадруку – скарынаўскаму Псалтыру 1517 года, першай з вядомых кніг палачаніна, што і было тады высветлена.

Віктараў некалькі разоў падкрэслівае, што Псалтыр – гэта вельмі шанаваная праваслаўным “рускім народам” кніга, якая шмат разоў перавыдавалася пасля першага скарынаўскага выдання. Ён палемізуе з тымі, хто лічыць Скарыну каталіком толькі таму, што ён перакладаў Біблію з лацінскай вульгаты, бо, па-першае, дадаткова выкарыстоўваўся і грэцкі тэкст, а па-другое, нават Астрожская Біблія 1581 года, якой

[6] Некаторыя аўтары, напрыклад, Васіль Рыгоравіч Васілеўскі (Василевский, 1872: 33), усё ж дадавалі, што не ўсе тэксты Скарыны прызначаліся для праваслаўнага чытача і частка з іх друкавалася хоць і “па-руску”, але для каталіцкага насельніцтва.

[7] Падрабязней пра ідэю дэпаланізацыі касцёла праз увядзенне рускай мовы ў каталіцкую службу і адпаведныя дэбаты мясцовых і метрапольных русіфікатараў можна азнаёміцца ў кнізе Міхаіла Далбілава (Долбилов, 2010: 460–485). Там жа ёсць і невялікая згадка пра публікацыі “Белорусса”, але ў газеце “День” Івана Сяргеевіча Аксакава, дзе ананім выступаў за ўвядзенне ў каталіцкую службу беларускай мовы (Долбилов, 2010: 897–898).

карысталіся праваслаўныя як кананічным перакладам, таксама ў значнай ступені перакладалася з лацінскага тэксту. Тым, хто падазрае Скарыну ў адданасці пратэстанцкаму вальнадумству, аўтар дэталёва распісвае, чаму цьмяная гісторыя ягонага знаёмства з Марцінам Лютэрам не вытрымлівае аніякай крытыкі. Аўтар часта звяртаецца да вызначэння "рускі" ў дачыненні да скарынаўскай мовы, нацыянальнай прыналежнасці альбо самавызначэння. Ён лічыць імя "Францыск" слабым аргументам для таго, каб запісваць першадрукара ў каталікі ці пратэстанты і не стамляецца прэзентаваць доказы таго, што галоўнай матывацыяй для працы Скарыны была карысць для "праваслаўнага рускага народа". Пасля гэтакага шэрагу натуральнай паўстае наступная выснова: *"[...] нам кажется естественным видеть в лице Скорины предшественника не проповедников в России Католичества или Реформации, а скорее предшественника князей Острожских, братьев Мамоничей, кн. Курбского и других ревнителей, подвязавшихся в XVI в. в Западной России за православие против усилий Реформации и Римской пропаганды"* (Викторов, 1867: 20).

Характар выданняў Францішка Скарыны дазваляў, а агульнапалітычны кантэкст патрабаваў зноў і зноў пераглядаць ягоную ролю ў расійскім мінулым аж да ўпэўненага залічэння ў склад асветнікаў з праваслаўным веравызнаннем. У 1858 годзе гэтая тэндэнцыя атрымала дакументальнае "натхненне", калі ў "Зборы дзяржаўных і прыватных актаў, датычных гісторыі Літвы" быў апублікаваны прывілей Жыгімонта I з імем першадрукара ў наступным выглядзе: "Georgij Franciscij Skorina" (Привиллегия, 1858: 35). З усяго комплексу першакрыніц, звязаных з жыццём і дзейнасцю першадрукара (у тым ліку і яго ўласных тэкстаў) гэта быў адзіны дакумент з ужываннем імя Georgij=Георгій. У дачыненні да постаці Скарыны пачынаецца больш чым стогадовая "геаргіяна",[8] якая дазволіла зменшыць градус руска-праваслаўнай напружанасці ад сапраўднага імя асветніка, падмацаваць тэорыю пра яго першапачатковае праваслаўнае веравызнанне, больш спакой-

[8] Тым не менш выкарыстанне імя "Георгій" у дачыненні да Скарыны не займела масавага характару ані праз 10, ані праз 30 гадоў пасля публікацыі дакумента. Магчымай прычынай была натуральная для Расіі XIX стагоддзя слабасць камунікацыйнага поля, бо згаданы тут артыкул Віктарава пра праваслаўнага Скарыну, які быў напісаны праз дзевяць гадоў пасля публікацыі прывілея Жыгімонта I, не ўтрымліваў згадкі пра такі важны аргумент на карысць яго гіпотэзы. Таксама навукоўцы маглі з недаверам ставіцца да адзінкавага дакумента. Часам пісалася падвойнае імя "Францыск Георгій". Безапеляцыйнае і масавае ўжыванне спалучэння "Георгій Скарына" – вынік энергічных індактрынацый савецкага часу, якія з цяжкасцю пераадольваюцца нават сёння, пасля дакументальна пацверджаных доказаў пра памылку перапісчыка, які ўжыў *Georgij* замест *egregius* – "выдатны". Падрабязней пра праблему імя Скарыны можна прачытаць у публікацыі вядомага беларускага скарыназнаўцы Георгія Галенчанкі (1998: 11–12).

на ўключыць у спіс рускіх герояў, а таксама прыдумляць новыя імёны: *Юрий* і нават *Григорий.*[9]

Тэндэнцыя па кааптацыі постаці Францішка Скарыны ў склад "рускіх" герояў-першадрукароў у Расійскай імперыі другой паловы XIX ст. сталася відавочнай. Ягоная асаблівасць перастала канфліктаваць з этнічнай і канфесійнай перадузятасцю расійскіх інтэлектуалаў, у тым ліку сярод прадстаўнікоў праваслаўнага святарства. Тым не менш, і ў межах гэтага "трэнду" былі свае выключэнні. Найбольш радыкальным сярод іх з'яўляецца "Несколько слов о Библии Скорины" прафесара Львоўскага ўніверсітэта Якава Фёдаравіча Галавацкага, выдадзеныя ім на рускай літаратурнай мове ў Львове ў 1865 годзе.

Можа скласціся ўражанне пра пэўную неадпаведнасць тэксту Галавацкага канцэпцыі адбору крыніцы для гэтага артыкула, які факусуецца на працах, выдадзеных на тэрыторыі Расійскай імперыі. Рускамоўная інтэлектуальная думка не абавязкова супадала з дзяржаўнымі межамі, тым больш што Якаў Галавацкі напісаў "Некалькі слоў..." ужо пасля пераходу да перакананага русафільства і незадоўга да эміграцыі ў Расійскую імперыю.[10]

У тэксце Галавацкага Францішак Скарына паўстае папярэднікам Рэфармацыі на беларускіх землях, пратэстантам-вальнадумцам, які паводле чэшскага і нямецкага прыкладу перакладае Біблію, каб распаўсюджваць сваё вучэнне ў народных масах. Мэта гэтага асветніцтва – адарваць праваслаўных людзей ад маці-царквы. Фінал намаганняў бачыўся наступным: *"Старания и происки затейщиков мелькнули без следа в народе русском. Но взволнованное протестантскими вольнодумцами море поглотило [...] князей и вельмож русских, чтобы при ближайшей возможности выбросить их на латинско-польский берег!"* (Головацкий, 1865: 32).

Галавацкі і абсалютная большасць расійскіх даследчыкаў другой паловы XIX ст. падыходзілі да постаці першадрукара з аднолькавым асабістым стаўленнем да праваслаўнай веры і рускага народа: адданасць і патрыятызм. Але вынікі ў разуменні дзейнасці Скарыны атрымліваліся рознымі, нават супрацьлеглымі. Сярод характэрных дэталяў: Якаў Галавацкі з негатыўным падтэкстам аналізуе чэшскі ўплыў на выданні Скарыны і на выхад Бібліі з выкарыстаннем *lingua vulgaris*, бо чэшскае атаясамлівалася з "вальнадумным" і "пратэстанцкім". Але пры гэтым, напрыклад, выдавец і публіцыст Аляксей Аляксеевіч Гатцук надзвычай станоўча ўспрымаў чэшскую "стыхію" ў спадчыне беларускага першадрукара. Аўтар выказваў непрыхаваную радасць, што пачаткі "рускага" кнігадруку былі не пад ня-

[9] "Григорием", напрыклад, называў першадрукара выхадзец з Наваградчыны Іван Ігнацьевіч Малышэўскі (1897: 162).

[10] Не пазбаўлены тэндэнцыйнасці аналіз пераходу Якава Галавацкага на маларуска-рускія пазіцыі змешчаны ў даследаванні Ніны Міхайлаўны Пашаевай (Пашаева, 2001: 45–48).

мецкім альбо польскім, а пад чэшскім уплывам і што перанёс іх "рускі" першадрукар Скарына: *"[...] в XVI и начале XVII века Чехия должна была оказать большое влияние на цивилизацию юго-западной России и на саму борьбу православия с католицизмом [...] нет сомнения, что ни немцами, ни поляками, а русскими людьми, и притом не из Германии и даже не из Кракова, а именно из чешской Праги, впервые принесено к нам типографское искусство"* (Гатцук, 1872: 324–325).

У другой палове XIX ст. развіваецца яшчэ адзін інтарэс да спадчыны Францішка Скарыны – мастацтвазнаўчы. Ён выкліканы друкарскай (шрыфтавой) дасканаласцю скарынаўскіх кніг, структурнымі інавацыямі, высокай якасцю дрэварытаў і заставак, на што не маглі не звярнуць увагу расійскія даследчыкі прыгожых мастацтваў. Прыкладаў такой зацікаўленасці няшмат, сярод іншага імя першадрукара прысутнічае на старонках кананічнага выдання па расійскай гравюры аўтарства Дзмітрыя Равінскага (1870).

Выданне не ўтрымлівае характарыстык пра ролю першадрукара ў гісторыі "рускага народа" альбо праваслаўнай царквы, азначэнняў мовы ягоных выданняў, але шырока цытуюцца надзвычай высокія ацэнкі яго працы Уладзімірам Васільевічам Стасавым: *"То изящество рисунка, то мастерство гравюры, которые на столь короткое время проблистали в изданиях Венецианских и Скорининских, никогда уже более не повторились ни в одном издании церковно-славянской печати, в течении всей второй половины XVI-го, всего XVII и первой половины XVIII века. Но зато и те и другие издания имели в последствии прямое влияние на судьбы русских гравюр на дереве"* (Ровинский, 1870: 8). Выданні Равінскага мелі высокую вартасць, паважаліся сучаснікамі, і падобныя выразы не маглі не спрацаваць на значнае падвышэнне вядомасці і значнасці Скарыны.

III. Беларускасць Скарыны ў святле моўнай тэрміналогіі

Пасля апазнавання Францішка Скарыны як станоўчага героя з расійскага мінулага культывацыя беларускага тэрміна вакол яго постаці не знікла. Натуральна, ва ўсіх выпадках пад "беларускім" разумелася складовая частка "рускага" альбо нават "вялікарускага". Найчасцей беларускасць Скарыны выяўлялася, калі аўтары разглядалі мову выданняў першадрукара. Тэрыторыя яго актыўнасці радзей станавілася нагодай для ўжывання беларускага тэрміна, таксама рэдка сустракаецца вызначэнне Францішка Скарыны "беларусам" у этнічным разуменні.

Спадчына першадрукара становіцца аб'ектам даследаванняў альбо выкарыстоўваецца для прыкладаў цэлым шэрагам прафесійных даследчыкаў з высокай рэпутацыяй. Некаторыя з іх выразна падкрэсліваюць асаблівасць гістарычнай Літвы. Пры гэтым поруч з "заходнеруская" стала выкарыстоўвацца тэрмін "беларуская" ў дачыненні да кніжнай

мовы Вялікага Княства Літоўскага.[11] Што больш істотна, многія аўтары XIX стагоддзя наўпрост звязваюць беларускую мову Скарыны з мовай жыхароў беларускіх губерняў Расійскай імперыі.

Філолаг Антон Сямёнавіч Будзіловіч вылучаў беларускі, чырвонарускі і маларускі тыпы ў агульнай "рускай мове" літаратурных помнікаў ВКЛ. Сярод прыкладаў важнае месца займала і "Біблія" Францішка Скарыны: *"На русском же издаются первые книги не только в Вильне, Несвиже, Остроге, Львове, но даже в Кракове: первая печатная польская книга вышла не ранее 1521 года, тогда как церковнославянские книги русского извода выходят в Кракове с 1491 г., а русская Библия Фр. Скорины печаталась в Праге в 1519 г."* (Будилович, 1892: 223).

Паводле Аляксандра Мікалаевіча Пыпіна і Уладзіміра Данілавіча Спасовіча (Пыпин и Спасович, 1865), росквіт заходнерускай мовы, чыё тэрміналагічнае акрэсленне як "беларуская" альбо "польска-руская" яны таксама дапускалі, сталася наступствам таго, што *"з XV стагоддзя дзейнасць рускага племені ў межах Княства Літоўскага перайшла на захад"*. Францішак Скарына поруч з князямі Андрэем Курбскім і Канстанцінам (Васілём) Астрожскім становяцца часткай апазіцыі каталіцкай прапагандзе. Змаганне адбываецца з дапамогай рэлігійнай літаратуры, якая пішацца ў тым ліку і "заходняй мовай" з "беларускімі" прадмовамі: *"Западное наречие получило свой перевод Библии трудами известного доктора Франциска Скорины [...]; старо-славянские книги, напр. богослужебные, печатанные в западно-русских типографиях, снабжались белорусскими предисловиями, дополнениями и объяснениями"* (Пыпин и Спасович, 1865: 214).

У далейшых працах з прыцягваннем прыкладу Францішка Скарыны погляд на яго беларускасць не будзе знікаць, як і погляд на адрознасць і асобнасць беларускага "племені" і яго мовы. Дзякуючы Скарыну беларуская мова ўвасобілася ў друкаваным выглядзе: *"В эпоху религиозного движения XVI-го века он* [*белорусский язык* – Р.В.] *начинал пробивать себе путь и в книгу: белорусское наречие составляет основу языка Библии Скорины, хотя в соединении с языком церковно-славянским, а также с большой примесью полонизмов и чехизмов"* (Пыпин, 1892: 166).

Вядомы рускі лінгвіст і палеограф Аляксей Іванавіч Сабалеўскі піша пра "рускі народ", які ўтварае антрапалагічнае і лінгвістычнае адзінства і горача спрачаецца з тымі, хто вылучае асобную маларускую мову і адносіць то да яе, то да вялікарускай беларускую гаворку (Соболевский, 1891). Мова старабеларускіх літаратурных помнікаў мае адназначнае найменне: *"Из памятников позднее XIV века можно отметить как важные: [...] печатную западно-русскую Библию Скорины 1517-1519 гг., печатный зап.-русский лютеранский Катехи-*

[11] Ёмісты агляд вызначэнняў мовы старабеларускіх літаратурных помнікаў можна знайсці ў Яўхіма Карскага (Карский, 1962: 253–262).

зис 1562 г., печатный зап.-русский Литовский Статут 1588 г., печатное зап.-русское Евангелие, так наз. Евангелие Тяпинского, на живом, замечательно чистом зап.-русском языке" (Соболевский, 1891: 17–18).

Тым не менш, пры аналізе сучаснай аўтару беларускай мовы Сабалеўскі шукае гістарычныя адпаведнікі ў тым ліку ў скарынаўскім выданні: *"В современных великорусских и белорусских говорах мы часто встречаем отпадение конечного согласного в тех случаях, когда слово оканчивается двумя или более согласными: мос вм. мост, поес вм. поезд. [...] Сомнительно, чтобы оно отличалось древностью; впрочем, мы читаем у Скорины: шерсь козью = шерсть, Исход, 66 об. (опечатка?)"* (Соболевский, 1891: 104).

Пачынаючы з самых ранніх прац да прыкладаў са спадчыны Францішка Скарыны звяртаўся і акадэмік Яўхім Карскі (Карский, 1885: 161–167). Пры гэтым вядомы славіст быў паслядоўным прыхільнікам выкарыстання "беларускага" і "старабеларускага" тэрмінаў, хаця поруч са Скарынам і ў характарыстыках яго выданняў часцей выкарыстоўваў "заходнерускае" найменне (напрыклад, Карский, 1896: 1–8; Карский, 1962).

Нарэшце, як беларускую мову скарынаўскіх выданняў трактаваў самы значны іх даследчык ў XIX ст. Пётр Уладзіміравіч Уладзіміраў. У найменне аўтар укладаў той самы сэнс, што і Яўхім Карскі – заходнеруская гаворка агульнай рускай мовы, якая мае непасрэдную сувязь з мовай сучасных яму беларусаў. У акрэсленні прычын, па якіх варта падыходзіць да мовы Скарыны з беларускіх пазіцый, Уладзіміраў звяртаецца і да тэрытарыяльнага фактара: *"[...] происхождение Скорины из Полоцка, связи с Вильной и основание здесь первой русской типографии придают особое значение трудам Скорины со стороны языка – значение памятников белорусской речи XVI века. С этой точки зрения и должно рассматривать труды Скорины в отношении к русскому языку"* (Владимиров, 1888: 249).

Апошняя цытата прыведзеная да канца, каб лішні раз даць зразумець, што не выпадае перабольшваць значэнне "беларускай" тэрміналогіі, якая бытавала вакол мовы Скарыны. Яе культывацыя адбывалася пераважна ў моўным значэнні і выключна як частка агульнай "рускай стыхіі". Дый гэтыя вызначэнні розныя аўтары маглі ўносіць у дадатковыя агульнарускія кантэксты. Гэтак, Уладзіміраў у сваёй манаграфіі пра Скарыну працуе з мезарэгіёнам "паўднёва-заходняя Русь", куды ўключае вялізны гістарычны абшар сучасных беларускіх, літоўскіх і ўкраінскіх земляў. Аўтар не вылучае культурных адрозненняў Вільні, Кіева і Львова, за што крытыкуецца Пыпіным (Пыпин, 1892: 139), хаця яны былі санкцыянаваныя нават імперскім адміністрацыйным падзелам на Паўночна-Заходні і Паўднёва-Заходні краі.

Важна заўважыць, што нават ва ўмовах забароны на беларускае "адрозненне", якое, паводле некаторых сучасных даследаванняў, можа ўявіцца як татальнае, у інтэлектуальных асяродках другой паловы XIX стагоддзя ўжыванне тэрміна з'яўляецца фактам. Прычым у адносінах да

Францішка Скарыны яго культывацыя часам ішла далей за “разумныя кніжкі” для вузкага кола прафесіяналаў. У 59-ым томе энцыклапедыі Бракгаўза і Ефрона, які сімвалічна выйшаў у 1900 годзе, ёмісты і папулярны артыкул Пятра Уладзімірава пад загалоўкам “Скорина (Франциск [Георгий])” апелюе да “рускага вучонага”, які друкаваў “рускія кнігі” на “рускай мове”, чым паклаў аснову літаратурнай мове “паўднёва-заходняй Русі”. Але напрыканцы робіцца заўвага пра элементы “белорусского наречия” ў форме скарынаўскай мовы (Владимиров, 1900: 228). Выданне пра Ёгана Гутэнберга 1896 года, выразна разлічанае на малалетнюю аўдыторыю, апісвае Скарыну ў наступным ключы: *“Скоринна сам сочинял книги, а также переводил иностранные книжки на белорусское наречие. И вот он стал думать, как бы устроить типографию, чтобы белорусы читали их на своем языке”* (Иоганн Гутенберг, 1896: 51–52).

Для дэманстрацыі багатай палітры тэрміналогіі, якую выкарыстоўвалі аўтары ў азначэнні скарынаўскай мовы, прывядзем наступныя дадзеныя. З каля трохсот бібліяграфічных пунктаў расійскай скарыніяны XIX ст., вядомай на сённяшні дзень, нам удалося прапрацавць 77. Сярод іх 55 утрымлівалі аўтарскую характарыстыку мовы выданняў Францішка Скарыны. Да такой характарыстыкі адносяцца альбо асабісты погляд аўтара, альбо цытаванне іншага даследчыка, з якім першы аўтар згаджаўся і таму рэтрансляваў.

З гэтых 55-ці пунктаў у 19-ці прысутнічала беларускае найменне: “белорусский язык”, “белорусская речь”, “белорусское наречие”, “старый белорусский язык”, “примесь белорусских слов”, “белорусский тип”. У 17-ці выпадках аўтары карысталіся найменнямі “русский язык” альбо “русская речь”, пры гэтым некаторыя канкрэтызавалі найменне (“руская мова беларускага тыпу”, “руская мова, якой тады карысталіся ля Полацка”), іншыя не дэталізавалі “рускі” тэрмін. У 4-х выпадках і толькі ў 1820-х гадах выкарыстоўваўся “руський язык” альбо “литовско-руський язык”. У 9-ці – “литовско-русский“, у 8-мі – “западно-русский”. У некалькіх выпадках падавалася форма, накшталт “народный язык” альбо “язык, которым говорили тогда на западе России люди образованные”. Для больш падрабязнага знаёмства з азначэннямі і іх крыніцамі гл. Дадатак 1.

Няхай і тэрміналагічная, але беларускасць Скарыны, не была чужой для інтэлектуалаў Расійскай імперыі. Прычым, выкарыстанне азначэння больш-менш раўнамерна накрывае перыяд ад 1822 года да канца стагоддзя. У агульным спісе пяць пунктаў за аўтарствам Калайдовіча, пяць – Карскага, тры Пыпіна, астатнія размеркаваныя пераважна па адным, рэдка па два разы на аднаго даследчыка. Калі падобны погляд быў нармальным для расійскіх інтэлектуалаў, Скарына не мог стацца чужым і для маладой беларускай інтэлектуалістыкі.

* * *

Кірыліцкі першадрукар Францішак Скарына меў пэўныя шансы стаць расійскім героем. Доўгая эпа-

пея яго кааптацыі ў лік станоўчых дзеячоў Расійскай імперыі прайшла праз нівеліроўку неправаслаўнага імя, выдаленне падазрэння ў каталіцкім альбо пратэстанцкім веравызнанні, перагляд характару ягонай спадчыны на карысць праваслаўнага асветніцтва. Небездакорная з пункту гледжання адданага рускага чалавека рэпутацыя Скарыны з самага пачатку не дазваляла запусціць працэс яго ўслаўлення. На тое, каб аслабіць альбо аспрэчыць нязручныя канатацыі, сышло больш за паўстагоддзя. Але нават пасля гэтага "няроднасць" Францішка Скарыны заставалася навідавоку.

Нягледзячы на ўсю ўмоўную адрознасць, якую расійскія інтэлектуалы ўкладалі ў "беларускі" тэрмін (у дачыненні да мовы альбо этнічнай прыналежнасці яе носьбітаў), гэта таксама была *іншасць*, якая стасавалася з вобразам першадрукара і стала пераследавала яго постаць на працягу ўсяго стагоддзя.

Акрамя іншасці, постаць Скарыны характарызавалася *нязручнасцю* для інтэрпрэтацый. Асабліва яскрава яна прасочваецца ў папулярных альбо публіцыстычных творах, дзе ідзе храналагічнае апісанне "рускіх" друкароў. З падобных тэкстаў выходзіць, што існаваў слаўны рускі (беларускі) першадрукар Францішак (Георгій) Скарына, а праз паўстагоддзя працаваў таксама першы, але яшчэ больш рускі (маскоўскі) друкар Іван Фёдараў (*Иоганн Гутенберг*, 1896: 52–57; Малышевский, 1897: 162–164).[12] Традыцыя ўслаўлення Івана Фёдарава грала не на карысць гларыфікацыі Скарыны і яго далейшага "абрусення".

Інтэрпрэтацыя постаці першадрукара Францішка Скарыны ішла адпаведна грамадска-палітычнаму рэчышчу эпохі, а яе распрацоўка адбывалася выключна ў інтэлектуальнай сферы. Такім чынам, агульны расійскі кантэкст рабіў вызначальны ўплыў на вобраз Скарыны. Гэтак жа, як Расійская імперыя не паспелаператварыцца ў гамагенную дзяржаву і "пераплавіць" нават свае ўсходнеславянскія ўскраіны, не была канчаткова пераадолена і іншасць постаці Францішка Скарыны. Беларускасць вялікага вучонага – пры тагачасным уяўленні аб неадарванасці яе ад агульнарускага кораня – была аб'ектыўнай рэальнасцю для інтэлектуалаў Расійскай імперыі. Пры паўстанні мадэрнага беларускага руху на старадаўняга героя не маглі не звярнуць увагі. Інтэнсіўная манапалізацыя першадрукара беларускім нацыянальным рухам, якая была цалкам слушнай, зняла верагоднасць кааптацыі гэтага культурнага дзеяча ў якія іншыя, у тым ліку і расійскую, нацыянальныя культуры.

Літаратура

1. Белорусс (1868). "Судьбы русского языка в костелах Северо-Западного края", *Русский вестник*, т. 77, №9: 134–163, №10: 618–642.

12 Часам, чым дэманстраваць гэты казус, пра Скарыну было прасцей змаўчаць (Строев, 1883: 7–8).

2. Бережная, Лилия Александровна и др. (2006). *Западные окраины Российской империи*. Москва: Новое литературное обозрение.
3. Болховитинов, Е. А. (1821). "Франциск Скорина", *Сын Отечества,* ч. 71, №30: 169–172.
4. Болховитинов, Е. А. (1827). *Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-российской церкви,* т. I, изд. 2-е, испр. и умож. Санкт-Петербург: Тип. И Глазунова.
5. Болховитинов, Е. А. (1813). "О славяно-русских типографиях", *Вестник Европы,* ч. 70, №14: 104–129.
6. Будилович, А. С. (1892). *Общеславянский язык в ряду других языков древней и новой Европы,* т. 2. Варшава: Типография Марии Зимкевич.
7. Бычков, А. Ф. (1852). "О приобретении в казну древлехранилища Профессора Погодина". *Северная пчела,* 5.09.1852.
8. Василевский, В.Г. (1872). "Очерк истории города Вильны" в *Памятники русской старины в Западных губерниях империи издаваемые по высочайшему повелению П. Н. Батюшковым,* вып. 5. Санкт-Петербург: Типография и хромолитография Траншеля.
9. Века, Алесь (2004). "Калумб, які адкрыў Беларусь. Канстанцін Федаравіч Калайдовіч (1792–1832)", *Адукацыя і выхаванне,* 8: 73–75.
10. Викторов, А. Е. (1867). *Замечательное открытие в древне-русском книжном мире (первая книга, напечатанная др. Фр. Скориной).* Москва: Типография Грачева и Комп.
11. Владимиров, П. (1900). "Скорина (Франциск [Георгий])", в Брокгауз и Ефрон, *Энциклопедический словарь,* т. 59. Санкт-Петербруг: Тип. Акц. Общ. "Издательское Дело".
12. Владимиров, П. В. (1888). *Доктор Франциск Скорина: его переводы, печатные издания и язык.* Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук.
13. Востоков, А. (1842). *Описание русских и словенских рукописей Румянцевского Музеума.* Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
14. Галенчанка, Г. (1998). "Праблемныя дакументы Скарыніяны ў кантэксце рэальнай крытыкі", у Мальдзіс А. (гал. рэд.) *480 год беларускага кнігадрукавання: матэрыялы Трэціх Скарынаўскіх чытанняў.* Мінск: Беларуская навука.
15. Гатцук, А. (1872). "Очерк истории книгопечатного дела в России", *Русский вестник,* т. 99, кн. 5: 310–343.
16. Головацкий, Я. Ф. (1865). *Несколько слов о Библии Скорины и о рукописной русской Библии из XVI столетия, обретающейся в библиотеке монастыря Св. Онуфрия во Львове.* Львов: .
17. Грышкевіч, В. і Юрэвіч, Л. (1995). *Францыск Скарына: Жыццё і дзейнасць: Паказ. літ. Дадаткі за 1530–1988, 1989–1993 гг.* Мінск: Нацыянальная бібліятэка Рэспублікі Беларусь.
18. Добрянский, Ф. (1879). *Путеводитель по Виленской публичной библиотеке.* Вильна: Типография И. Я. Яловцера.
19. Долбилов, М. Д. (2010). *Русский край, чужая вера: Этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II.* Москва: Новое литературное обозрение.
20. Евгений, митрополит [Болховитинов, Е.А.] (1845). *Словарь русских светских писателей, соотечественников и чужестранцев, писавших в России,* том II. Москва: Университетская типография.
21. И. С. [Снегирев, И.М.] (1830). "Дополнение к статье IX", *Труды и летописи общества истории и древностей российских, учрежденного при императорском московском университете,* ч. 5, кн. 1: 306–309.

22. *Иоганн Гутенберг, или как люди научились печатать книги* (1896). Москва: Тип. Вильде.
23. Калайдович, К. (1822). "О Белорусском наречии", *Сочинения в прозе и стихах. Труды общества любителей российской словесности при Императорском Московском университете,* ч. 1: 67–80.
24. Калайдович, К. и Строев, П. (1825). *Обстоятельное описание славяно-российских рукописей, хранящихся в Москве в библиотеке тайнаго советника, сенатора, двора его императорского величества действительного каммергера и кавалера графа Федора Андреевича Толстого.* Москва: Тип. С. Селиванского.
25. Калайдович, К. Ф. (1816). "О российской литературе, статья Самуила Богумила Линде, ректора Варшавского лицея", *Вестник Европы,* ч. 90, №22: 110–136, №23–24: 230–244.
26. Каппелер, Андреас (2007). *Мала історія України.* Київ: "К.І.С. ".
27. Карамзин, Н. М. (1818). *История государства российского,* 2-е изд., т. I. Санкт-Петербург: Типография П. Греча.
28. Карский, Е. Ф. (1962). "Что такое древнее западнорусское наречие?" в *Труды по белорусскому и другим славянским языкам.* Москва: Издательство АН СССР.
29. Карский, Е. Ф. (1885). *Обзор звуков и форм белорусской речи.* Москва: Университетская типография.
30. Карский, Е. Ф. (1896). *Западнорусские переводы псалтыри в XV–XVII веках.* Варшава: Типография Варшавского учебного округа.
31. Киркор, А. К. (1882). "Просвещение и народное творчество в Литве", в Семенов П. П. (общ. ред.) *Живописная Россия*. Санкт-Петербург: Изд. книгопродавца-типографа М.О. Фольфа.
32. Макарий, митрополит [Булгаков, М. П.]. (1996). *История русской церкви. Книга 5. Период разделения Русской церкви на две митрополии. История Западнорусской или Литовской, митрополии (1458–1596).* Москва: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря.
33. Малышевский, И. И. (1897). *Западная Русь в борьбе за веру и народность.* Санкт-Петербург: Синоидальная типография.
34. Миллер, А. (2002). "Русификации: классифицировать и понять", *Ab imperio,* 2: 133–148.
35. Неміроўскі, Я. Л. і Осіпчык, Л. А. (1990). *Францыск Скарына: Жыццё і дзейнасць: Паказ. літ*. Мінск: Выдавецтва "Навука і тэхніка".
36. Новицкий, О. (1837). *О первоначальном переводе Священного писания.* Киев: Университетская типография.
37. *Отчет о Виленской публичной библиотеке и музее за 1867 год* (1868). Вильна: Типография А. Сыркина.
38. *Памятники русской старины в Западных губерниях империи, издаваемые по высочайшему повелению П. Н. Батюшковым* (1874). вып. 6. Санкт-Петербург: Типография и хромолитография Траншеля.
39. Пашаева, Н.М. (2001). *Очерки истории русского движения в Галиччине XIX-XX вв.* Москва: Государственная публичная историческая библиотека России.
40. Привиллегия Сигизмунда I, освобождающая Юрия Франциска Скорину из под власти обыкновенного суда, а также Воеводов, Кастелянов и Старост. Дана в Кракове 1532 г. 21 Ноября (1858), в Крупович Маврикий (ред.) *Собрание государственных и частных актов, касающихся истории Литвы и соединенных с ней владений (от 1387 до 1710 года).* Вильно: Типография Осипа Завадзкого.
41. Пыпин, А. Н. и Спасович, В. Д. (1865). *Обзор истории славянских литератур.* Санкт-Петербург: Издание И. О. Бакста.

42. Пыпин, А. Н. (1892) *История русской этнографии,* т. 4. Санкт-Петербург: Типография М. М. Стасюлевича.
43. Ровинский, Д. (1870). *Русские граверы и их произведения с 1564 года до основания Академии художеств.* Москва: Синоидальная типография.
44. Сахаров, И.П. (1849). *Обозрение славяно-русской библиографии,* т. 1, кн. 2. Санкт-Петербург.
45. Соболевский, А.И. (1891). *Лекции по истории русского языка,* изд. 2-е, с изм. и доп. Санкт-Петербург: Тип. А. Траншель.
46. Сольский, С. (1869). "Обозрение трудов по изучению Библии в России с XV века до настоящего время", *Православное обозрение,* первое полугодие: 190–221, 538–577, 797–822.
47. Строев, П. М. (1883). "Первые друкари у славян", в *Трехсотлетие первого друкаря на Руси Ивана Федорова 1583–1883.* Санкт-Петербург: Изд. Эдуарда Гоппе.
48. Сухомлинов, М. И. (1874). *История Российской академии,* вып. 1. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук.
49. Трафімчык, А. (2011). "Тадэвуш Касцюшка ў беларускім паэтычным слове канца 18–19 ст.", у Смалянчук, Алесь (рэд.) *Кастусь Каліноўскі і яго эпоха ў дакументах і культурнай традыцыі: Матэрыялы міжнар. навук. канф., Менск, 25 верасня 2009 г.* Менск: Беларускае гістарычнае таварыства.
50. Уікс, Тэадор Р. (2008). "Русіфікацыя: словы і справы (1863–1914)", *Arche,* 7–8: 819–835.
51. Филарет, архиепископ [Гумилевский, Д.Г.] (1862). *История Русской церкви. Период третий, от разделения митрополии до учреждения патриаршества. (1410–1588 г.),* изд. 4-е. Чернигов: Тип. Ильинского монастыря.
52. Флеров, И. (1857). *О православных церковных братствах, противоборствовавших Унии в Юго-Западной России, в XVI, XVII и XVIII столетиях.* Санкт-Петербург: Типография Эдуарда Веймара.
53. Шенк, Фритьоф Беньямин (2007). *Александр Невский в русской культурной памяти. Святой, правитель, национальный герой (1263–2000).* Москва: Новое литературное обозрение.
54. Шолокович, С. (1887) "Образцы Западно-русского письма и печати XVI-го столетия", в Шолокович С. (сост. и изд.), *Сборник статей, разъясняющих польское дело по отношению к Западной России,* вып. 2. Вильна: Типография А. Г. Сыркина.
55. Языков, Д. И. (1837). "Белорусский или Руський язык", в Шенин А. Ф. (ред.), *Энциклопедический лексикон,* т. 8. Санкт-Петербург: Типография А. Плюшара.
56. Baliński, M. (1837). *Historia miasta Wilna,* t. 2. Wilno: Drukiem Antoniego Marcinowskiego.
57. Czarnowski, S. (1956). "Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk: Bohater narodowy Irlandii", *Dzieła,* t. IV. Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe.
58. Gmitruk, Janusz i Mazurek, Jerzy (2004). *Tradycja kościuszkowska w ruchu ludowym.* Warszawa: Muzeum Historii Polskiego Ruchu Ludowego.
59. Kirkor, A. H. (1874). *O literaturze pobratymczych narodów słowiańskich.* Kraków: Nakł. L. Paszkowskiego.
60. Kohut, Zenon E. (2003). "The Khmelnytsky Uprising, the Image of Jews, and the Shaping of Ukrainian Historical Memory", *Jewish History,* vol. 17 (2): 141–163.
61. Kwiatkowski, Piotr Tadeusz (2003). *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
62. Linde, Samuel Bogumił (1815). "O literaturze rosyjskiej", *Pamiętnik Warszawski, czyli Dziennik Nauk i Umieiętności,* t. 3, listopad: 14–34, 133–150, 227–298.
63. Perrie, Maureen (1978). "The Popular Image of Ivan the Terrible", *The Slavonic and East European Review,* Vol. 56, № 2: 275–286.

64. Staliunas, Darius (2007). *Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863.* New York – Amsterdam: Rodopi.
65. Wiszniewski, M. (1851). *Historyja literatury polskiej,* t. 8. Kraków: Drukarnia Uniwersytecka.

Дадатак 1. Азначэнне мовы скарынаўскіх выданняў у расійскіх публікацыях XIX стагоддзя

№№	Крыніца	Азначэнне мовы скарынаўскіх выданняў
1.	Калайдович, К. Ф. (1813). "Иоанн Федоров, первый московский типографщик", *Вестник Европы,* ч. 71, №18.	перевел не на славянский язык, а на простой, употреблявшийся в то время в Литве (с. 122)
2.	Калайдович, К. Ф. (1816). "О российской литературе, статья Самуила Богумила Линде, ректора Варшавского лицея", *Вестник Европы,* ч. 90, №22.	руський язык (с. 132)
3.	Карамзин, Н. М. (1818). *История государства российского,* том I, изд. 2-ое испр. Санкт-Петербург. (Першае выданне – 1816 г.)	*Русский* перевод (с. 149) писал языком своего Отечества и времени, который гораздо сходнее с нынешним Русским наречием, нежели язык древней Славянской Библии, переведенной в Моравии (с. 150)
4.	К. [Калайдович, К.]. (1819). "О Святополке Фиоле, краковском типогравщике, первом издателе книг церковно-славянских", *Вестник Европы,* №14.	на *Руськом* языке, употребительном в области Полоцкой, а не на Славянском церковном (с. 127)
5.	Болховитинов, Е. А (1821). "Франциск Скорина", *Сын Отечества*, ч. 71, №30.	употреблявшийся тогда около Полотска Руский язык (с. 170)
6.	Калайдович, К. (1822). "О Белорусском наречии". *Сочинения в прозе и стихах. Труды общества любителей российской словесности при Императорском Московском университете,* ч. 1. Москва.	пример изменения чистого языка Славянского, принявшего чуждые слова и речения, составившие в последствии наречие Белорусское (с. 68)
7.	Калайдович, К. и Строев, П. (1825). *Обстоятельное описание славяно-российских рукописей, хранящихся в Москве в библиотеке... графа Федора Андреевича Толстого.* Москва.	на наречие, некогда, под названием *Руськаго* или *Белорусскаго,* бывшее книжным в Литве и Польше (XII)
8.	Болховитинов, Е. А. (1827). *Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-российской церкви,* т. I, изд. 2-е, испр. и умнож. Санкт-Пецярбург. (Першае выданне — 1818 г.)	Рускаго перевода (с. 261)

№№	Крыніца	Азначэнне мовы скарынаўскіх выданняў
9.	И. С. (Снегирев, И. М.) (1830). "Дополнение к статье IX", *Труды и летописи общества истории и древностей российских, учрежденного при императорском московском университете,* ч. 5, кн. 1.	Литовско-Руський язык (с. 306) Руський язык (с. 306)
10.	Новицкий, О. (1837). *О первоначальном переводе Священного писания.* Киев.	Русский язык, имеющий, впрочем, все отличительные приметы языка его отечества и времени (с. 41)
11.	Языков, Д. И. (1837). "Белорусский или Руський язык", в Шенин А. Ф. (ред.), *Энциклопедический лексикон,* т. 8. Санкт-Пецярбург.	варварский язык … смесь, более или менее плотная, Польских выражений и слов с Русскими (с. 568)
12.	Евгений, митрополит [Болховитинов, Е. А.] (1845). *Словарь русских светских писателей, соотечественников и чужестранцев, писавших в России,* том II. Москва.	употреблявшийся тогда около Полотска Русский язык (с. 169)
13.	Филарет, архиепископ [Гумилевский, Д. Г.] (1862). *История Русской церкви. Период третий, от разделения митрополии до учреждения патриаршества. (1410—1588 г.),* изд. 4-е. Чернигов. (Першае выданне – 1847 г.)	язык перевода не славянский, а тот, которым говорили тогда на западе России люди образованные (с. 52)
14.	Сахаров, И.П. (1849). *Обозрение славяно-русской библиографии*, т. 1, кн. 2. Санкт-Петербург.	*Литовско-Русское наречие* (с. 6)
15.	Гумилевский, Д. Г. (1856). "Обзор русской духовной литературы", *Учёные записки 2-го отд. имп. Акад. наук,* кн. 3.	Литовско-Русский язык (с. 129)
16.	(1857) *Отчет императорской публичной библиотеки за 1856 год.* Санкт-Петербург.	Белорусское наречие (с. 25)
17.	Флеров, И. (1857). *О православных церковных братствах, протівоборствовавших Унии в Юго-Западной России, в XVI, XVII и XVIII столетиях.* Санкт-Петербург.	напечатал Библию с большою примесью полонизмов (с. 139)
18.	(1860). *Путеводитель по Императорской публичной библиотеке.* Санкт-Петербург.	белорусское наречие (с. 36)
19.	Буслаев, Ф. И. (1861). *Историческая хрестоматия церковно-славянского и древнерусского языков.* Москва.	Русский язык (с. 197) Белорусское наречие (с. 202)

№№	Крыніца	Азначэнне мовы скарынаўскіх выданняў
20.	Толль, Ф. Г. (1864). *Настольный словарь для справок по всем отраслям знаний,* т. 3. Санкт-Петербург.	литовско-русск. яз. (с. 474)
21.	Пыпин, А. Н. и Спасович, В. Д. (1865). *Обзор истории славянских литератур.* Санкт-Петербург.	наречие западно-русское (польско-русское, белорусское) (с. 214)
22.	Белорусс (1868). “Судьбы русского языка в костелах Северо-Западного края”, *Русский вестник,* т. 77, №9.	русский язык (с. 142)
23.	Сольский, С. (1869). “Обозрение трудов по изучению Библии в России с XV века до настоящего время”, *Православное обозрение,* первое полугодие.	западно-русское наречие тогдашнего времени (с. 213)
24.	Ундольский, В. М. (1871). *Очерк славяно-русской библиографии,* с дополнениями А.Ф. Бычкова и А. Викторова. Москва.	Литовско-Русское наречие (5 стб.)
25.	Василевский, В. Г. (1872). ”Очерк истории города Вильны” в *Памятники русской старины в Западных губерниях империи,* вып. 5. Санкт-Петербург.	на русском языке (с. 33)
26.	Гатцук, А. (1872). “Очерк истории книгопечатного дела в России”, *Русский вестник,* т. 99, кн. 5.	это есть большею частью не *новый* перевод и не на *русский язык,* а [...] древнеславянский (с. 321) Иное дело — послесловия и всякие примечания […] здесь у него русский (то есть малорусский) литературный язык того времени (с. 322)
27.	Гильдебрандт, П. А. (1874). “Материалы для Западно-Русской старопечати” в *Памятники русской старины в Западных губерниях империи,* вып. 6. Санкт-Петербург.	перевод Библии под знаменательным названием «Библия *Руска*» (с. 141)
28.	Житецкий, П. И. (1876). *Очерк звуковой истории малорусского наречия.* Киев. (Першае выданне – 1875 г.)	белорусского выговора, который господствует, например, в Библии Скорины (с. 69)
29.	(1877) *Русский словарь, издаваемый И.Н. Березеным,* отд. 4, т. 2. Санкт-Петербург.	белорусское наречие (с. 8)

№№	Крыніца	Азначэнне мовы скарынаўскіх выданняў
30.	Булгаков, М. П. (1879). *История русской церкви,* т. 9, кн. 4. Санкт-Петербург. Узята з: Макарий, митрополит (Булгаков, М. П.). (1996). *История русской церкви. Книга 5. Период разделения Русской церкви на две митрополии. История Западно-русской или Литовской, митрополии (1458—1596).* Москва.	литовско-русском наречии (с. 176)
31.	Строев, П. М. (1882). *Библиологический словарь и черновые к нему материалы,* под ред. А.Ф. Бычкова. Санкт-Петербург.	белорусское наречие (с. 262)
32.	Чистович, И. А. (1882). *Очерк истории западнорусской церкви,* ч. 1. Санкт-Петербург.	Язык Библии Скорины есть книжный церковно-славянский, с примесью белорусских и малорусских слов; но, кроме того в нем много слов и оборотов чешских и польских (с. 218–219)
33.	Засадкевич, Н. (1883). *Мелетий Смотрицкий как филолог.* Одесса.	белорусское наречие […] Состав языка Скорины представляет смесь элементов – церковно-славянского, польского и белорусского (с. 119)
34.	Карский, Е. Ф. (1885). *Обзор звуков и форм белорусской речи.* Москва.	беларусская речь (с. 161-167)
35.	Змеев, Л. Ф. (1886). *Русские врачи-писатели,* вып. 1, тетр. 2. Санкт-Петербург.	местный русский язык (с. 103)
36.	Шолокович, С. (1887) “Образцы Западно-русского письма и печати XVI-го столетия”, в Шолокович С. (сост. и изд.), *Сборник статей, разъясняющих польское дело по отношению к Западной России,* вып. 2. Вильна.	русский язык (с. 492)
37.	Первольф, И. И. (1888). *Славяне, их взаимные отношения и связи,* т. 2. Варшава.	словенско-русский язык (с. 596)
38.	Владимиров, П. В. (1888). *Доктор Франциск Скорина: его переводы, печатные издания и язык.* Санкт-Петербург.	западно-русская речь русский язык памятник белорусской речи (с. 249)
39.	Бахтиаров, А. А. (1890). *История книги на Руси.* Санкт-Петербург.	белорусский язык (Змест) язык своего отечества и времени, который гораздо больше сходнее с нынешним великорусским наречием, нежели язык древне-славянской Библии, переведенной в Моравии (с. 69)
40.	Иловайский, Д. И. (1890). *История России,* т. 3. Москва.	книжная западно-русская речь (с. 517)

№№	Крыніца	Азначэнне мовы скарынаўскіх выданняў
41.	Иконников В. С. (1891). *Опыт русской историографии,* т. 1, кн. 1. Киев.	литовско-русское наречие (с. 251)
42.	Соболевский, А.И. (1891). *Лекции по истории русского языка,* изд. второе, с изм. и доп. Санкт-Петербург. (Першае выданне — 1887)	зап.-русский язык (с. 18)
43.	Петров, Н.И., Малышевский, И.И. и Городецкий, М.И. (1890). *Белоруссия и Литва: Исторические судьбы Северо-Западного края*. Санкт-Петербург.	славяно-русском переводе (с. 155) литовско-русский язык (с. 159, другая частка)
44.	Пыпин, А.Н. (1892). *История русской этнографии,* т. 4. Санкт-Петербург.	белорусское наречие в соединении с языком церковно-славянским, а также с большой примесью полонизмов и чехизмов (с. 166)
45.	Будилович, А.С. (1892). *Общеславянский язык в ряду других языков древней и новой Европы*, т. 2. Варшава.	Русский язык белорусского типа (с. 222–223)
46.	Карский, Е.Ф. (1893). “Главнейшие течения в русском литературном языке”, *Варшавские университетские известия,* т. 4. Узята з: Карский, Е.Ф. (1862). “Главнейшие течения в русском литературном языке”, в *Труды по белорусскому и другим славянским языкам.* Москва.	западно-русское наречие (с. 136)
47.	Карский, Е. Ф. (1894). “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края… П.В. Шейна. Санкт-Петербург., 1893. Т. 2”, *Журнал министерства народного просвещения,* ч. 292, апрель.	западно-русское наречие (с. 446)
48.	Барсуков, Н. П. (1895). *Жизнь и труды М.П. Погодина,* кн. 9. Санкт-Петербург.	белорусское наречие (с. 197) (з рукапісу Пагодзіна каля 1847 г.)
49.	*Иоганн Гутенберг, или как люди научились печатать книги* (1896). Москва.	Белорусское наречие (с. 51), белорусский язык (с. 52)
50.	Карский, Е.Ф. (1896). *Западнорусские переводы псалтыри в XV–XVII веках.* Варшава.	западнорусское наречие (с. 8)

№№	Крыніца	Азначэнне мовы скарынаўскіх выданняў
51.	Карский, Е.Ф. (1897). “Что такое древнее западно-русское наречие?”, в *Труды IX археологического съезда в Вильне.* 1893, т. 2. Москва. Узята з: Карский, Е. Ф. (1962). “Что такое древнее западнорусское наречие?” в *Труды по белорусскому и другим славянским языкам.* Москва: Издательство АН СССР.	старый белорусский язык (с. 262)
52.	Харлампович, К. В. (1898). *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги в деле защиты православной веры и церкви.* Казань.	русский язык (с. 423)
53.	Чистович И.А. (1899). *История перевода Библии на русский язык,* издание 2-е. Санкт-Петербург. (Першае выданне — *Христианское чтение.* 1872 г. Март.)	на литовско-русском наречии (13)
54.	Пыпин, А. Н. (1898). *История русской литературы,* т. 1. Санкт-Петербург.	на посполитом, т.е. народном языке (с. 106)
55.	Владимиров, П. (1900). “Скорина (Франциск [Георгий])” в Брокгауз и Ефрон, *Энциклопедический словарь,* т. 59. Санкт-Петербург.	русский язык с элементами белорусского наречия (с. 228)

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Иван Лысюк

Миф “Великой Литвы” и образы “воина”, “жреца” и “земледельца” в современной литовской и беларусской музыке

Беларусь и Литву, несмотря на определенную видимую непохожесть, в действительности связывает много общего – исторически и культурно. Многие столетия предки современных литовцев и беларусов были не просто соседями, но соотечественниками. Историческая память о “Великой Литве” и по сей день присутствует в культуре и самосознании обоих народов.

В настоящее время понятие “Литва” фактически сузилось до границ современной Литовской Республики. Действительно, несмотря на появление в Беларуси признаков “пробуждения” исторической памяти о временах былого величия (о Литве “от моря до моря”), несмотря на появление в молодежных кругах определенной “моды на ВКЛ”, существенный сдвиг в метальной карте потребует времени. Показательно, что, говоря о Великом Княжестве Литовском, воспевая его посредством разнообразных форм современного искусства, как беларусы, так и литовцы зачастую – вольно или невольно – предпочитают обходить стороной его полиэтническую природу, отводя своему этносу главенствующую роль в его политической, общественной и культурной жизни.

Но наследие Великой Литвы многолико – она одновременно языческое и христианское, балтское и славянское, мирное и воинственное. Сейчас оно существует лишь в виде легенд и мифов, художественных образов, народных обрядов, песен, музыки.

Музыка, как известно, является неотъемлемой частью многих современных общественно-политических процессов. Она обладает мощной способностью мотивировать, побуждать к действию, передавать определенные ценности, вдохновлять человека; вместе с тем, музыка объединяет, позволяет ощутить себя частью коллективного целого, причем это коллективное целое зачастую распространяется на многие предыдущие поколения, с которыми слушатель чувствует сверхъестественную связь, переживает своеобразный мистический опыт единения. Нередко музыка – в особенности, исполненная вживую – становится частью

ритуала, производит сильное эмоциональное воздействие на человека. Такая музыка является одним из эффективных инструментов влияния.

Говоря о манифестациях мифа Великой Литвы в современной беларусской и литовской музыке следует исключить из рассмотрения большую часть музыкальной сцены и сконцентрироваться на “андеграудном спектре”. Экспансия глобализированной массовой культуры неизбежно приводит к появлению контркультурных движений, что и представляет интерес для нашего исследования. Следует отметить, что в силу целого ряда объективных причин – в том числе, отсутствия сильного национального самосознания – беларусская музыкальная сцена заметно проигрывает литовской как в качественном, так и в количественном отношении. Миф Великой Литвы, в конце 1990-х уже широко распространившийся в литовском “андеграунде”, в Беларуси лишь начинает формироваться.

Следует отметить, что миф Великой Литвы как последней европейской державы, принявшей христианство, в творчестве литовских музыкантов имеет ярко выраженную языческую окраску. Данное обстоятельство является предметом их особой гордости, позволяет с полным на то основанием относить себя к авангарду контркультурного неоязыческого движения в современной Европе. Важную роль играет также давняя – по сравнению с другими аналогичными европейскими движениями – актуализация языческого наследия, восходящая к романтизму и национальному “возрождению”, которое непосредственным образом повлияло на формирование современной литовской нации.

Литовская музыкальная сцена для многих любителей музыки вне Литвы является своеобразной *terra incognita,* что, однако, никоим образом не связано с качеством предлагаемого ею продукта. Скорее, причиной тому служит изначально сильная ее внутренняя ориентация, самодостаточность, посвященность исследованию “родной” традиции, отсутствие в списке главных приоритетов стремления следовать глобальным тенденциям, литовскоязычностью текстов. Необходимо отметить также и сильную сплоченность литовской сцены, патриотизм ее непосредственных участников – музыкантов, промоутеров и простых слушателей. Их этичность, следствием чего является сравнительно низкий уровень (в сравнении с другими странами) нарушения авторских прав в Интернете и ограничения для бесплатного прослушивания музыки.

Несмотря на отсутствие широкого мирового признания, литовская сцена продолжает оставаться динамичной, растущей, многообразной и самодостаточной, качественно и количественно не только превосходя по многим параметрам аналогичные сцены соседних и сопоставимых по размерам балтийских республик, но также оказываясь конкурентоспособной на фоне более крупных европейских стран.

Музыка Великой Литвы, в отличие от обычной поп-музыки, редко исполняет исключительно развлекательную роль; она в значительной

мере мифологизирована и взывает к трем основным архетипам: жреца, воина и земледельца, соответствующим трехсословному видению древнего индоевропейского общества Жоржа Дюмезиля. Причем данные архетипы сохраняют свою актуальность и в христианском контексте, при рассмотрении сравнительно небольшого сегмента сцены, ориентированного на более позднее, христианское наследие Великого Княжества. Таким образом, музыка, заключающая в себе миф Великой Литвы, может нести в себе языческий или христианский посыл, но никогда – атеистический. Такая музыка становится явлением идеологического порядка, а ее развлекательная функция неизбежно оттесняется на второй план (хоть и не исчезает вовсе), уступая место образовательной, пропагандистской, объединяющей, ритуальной и иным важным в данном контексте функциям.

I. Образ "война" и войны

Литовская неоязыческая музыка предлагает стилистическое многообразие. Литва сильна, в первую очередь, своим богатым фольклорным наследием, и именно оно является определяющим в творчестве местных групп вне зависимости от стиля – будь то архаический фолк, фолк-рок, языческий метал или же одна из разновидностей индустриальной музыки. Даже такой, казалось бы, фэнтези-ориентированный музыкальный стиль, как power metal, крайне редко используемый в пропаганде национальных ценностей и патриотизма (здесь мы можем вспомнить разве что украинский *Finist*), нашел свое применение на литовской сцене, сделавшись мощным инструментом в руках музыкантов группы *Thundertale* из Каунаса. Эта активно концертирующая группа (больше 100 концертов за последние три года, включая акустические), начиная с 2005 года, выпустила три полноформатных альбома и два концертных DVD-диска, на которых характерные для стиля англоязычные тексты соседствуют с литовскоязычными.

Что характерно, в музыке группы явственно чувствуется присутствие элементов национального фольклора, ощущается воинственный дух, связывающий поколения "борцов за свободу" от древних языческих воинов Великой Литвы до тех, кто боролся за независимую Литовскую Республику в начале XX века (песня "Kol viltis gyva", на которую в 2011 году был снят официальный клип), а также их современных потомков. Как отмечают сами музыканты на своей странице в Myspace: *"своей музыкой Thundertale представляет дух древних литовских воинов, их представления о чести, силе и героизме… ЗА РОДИНУ! – Этот девиз направляет музыкантов"* (Thundertale).

Thundertale, уже одним своим названием подчеркивающий прочную связь с богом-громовержцем, богом-воителем Перкунасом, который, несомненно, является одним из наиболее ярких молодых носителей воинского архетипа и находит свое выражение не только в музыке, текстах песен, но также в используемом музыкантами многих литовских групп

образно-визуальном ряде, включающем символику, внешний вид, оформление альбомов, смысловую нагрузку, которую несут названия групп, песен и альбомов, псевдонимы музыкантов.

Если взять в качестве примера вышеупомянутый *Thundertale*, обложки его альбомов (прежде всего, “Milžinai”, “Warriors of Thunder” и “Perkūno Sakmės”) содержат целый ряд символов и визуальных образов, характерных для воинского архетипа – иссеченные мечами воинские шлемы; батальные сцены; спускающиеся с небес в гущу битвы боги; молнии, символизирующие воителя и громовержца Перкунаса.

Образы битв, древних балтских воинов присутствуют также на обложках альбомов таких групп, как *Eudine Seythe, Zpoan Vtenz, Obtest.* Средневековая гравюра, изображающая Грюнвальдскую битву, присутствует на обложке пост-фольклорного альбома литовского проекта *Donis* “Kas tave šaukia…”, посвященного 600-летию этого исключительно важного в военной истории Великой Литвы исторического события. Сам альбом, кстати говоря, представляет собой *“современное прочтение старых литовских песен, так или иначе связанных с войной”* (Kas tave, 2010). Символично, что его презентация беларусскому слушателю и, одновременно, дебют проекта на беларусской земле пришелся на пятый по счету ежегодный фестиваль Crivia Aeterna, также посвященный Грюнвальдской битве.

Продолжая экскурс в необычные и нетрадиционные, если говорить о продвижении фольклора и народных традиций, музыкальные стили, невозможно обойти вниманием другой литовский проект, несущий в себе ярко выраженный архетип воина – *Notanga,* своеобразный all-stars литовской экспериментальной сцены, в котором поучаствовали такие известные на ней персоны, как шеф ведущего литовского неоязыческого лейбла Dangus Угнюс Лиоге (Ugnius Lioge), мультиинструменталист Донатос Белкаускас (Donatas Bielkauskas), известный по проектам Donis, Wejdas, Eirime, d.n.s. и ряду других, McKaras (с литовского языка слово “karas” переводится как “война”).

Музыка проекта вобрала в себя массу влияний, простирающихся от EBM до архаичного фолка, предоставив богатое поле для интерпретаций музыкальных критиков, увлекающихся стилистической категоризацией. Notanga – область в Восточной Пруссии, родина Херкуса Мантаса, возглавившего в 1260 году восстание против тевтонских рыцарей и насаждаемого ими христианства; его военные победы позволили балтским племенам объединиться и отстоять свою независимость. Неудивительно, что Мантас стал для части литовцев одним из символов борьбы за языческую Литву, за возвращение былого единства и величия балтских племен.

Таким образом, *Notanga* стала естественным и органическим воплощением девиза лейбла *Dangus* – “United Tribes of Baltica”. Концептуально посвященный древней Пруссии, *“наиболее священной балтийской земле”* (Dangus). Проект, как метко заметил Алексей Дермант, имеет

“добры прысмак вялікалітоўскага імперыялізму” (Дзермант, 2009), ведь в настоящий момент именно литовский музыкальный “андеграунд”, опираясь на богатую историческую традицию, пытается взять на себя роль “духовного лидера” и проводника к “земле обетованной” потомков древних балтских народов. И потому тексты единственного альбома проекта, “Laukti Liko Nebedaug” (2001 год), исполнены мессианского духа и непоколебимой уверенности в неизбежности грядущего триумфа: *“В Натангу!... Огонь Свободы – это Огонь Войны... Дай Натанге – Корону Восстания и Свободы... Ибо ждать осталось недолго... Дайте крови засохшей земле!”* (Notanga 3000).

Воинственные образы древней, языческой Пруссии вообще являются достаточно характерными для литовской языческой сцены, ведь именно Пруссия *“стала мурам, аб які разбілася агрэсія хрысціянскай Еўропы супраць культуры балтаў. Яны [прусы] ахвяравалі сабою, не адступілі ні на крок, іхная палітая крывёю зямля кліча нас вярнуцца да нашых супольных вартасцяў”* (Вайшкунас, 2005).

Так, альбом “Tukstantmetis” (1997 год) вильнюсской группы *Obtest* был посвящен *“одному из наиболее благородных балтских народов – пруссам. Они первыми столкнулись с несущими духовную бездну и погибель посланниками славян и христианскими упырями. Именно они первыми сразились с ними 23 апреля 997 года, убив первого христианского миссионера... Но они также и первыми пали...”* (Obtest, 1997). В качестве вступления на альбоме прозвучали слова Херкуса Мантаса из одноименного фильма, снятого в советской Литве в 1972 году.

Zpoan Vtenz, исполненный духа милитаризма проект музыкантов культовой языческой группы *Poccolus* из Утены, исполнявший оригинальный языческий метал, в основу которого были положены древние военные балтские песни, выпустил в 1998 году свой единственный альбом с характерным названием “Gimę Nugalėt” (“Рожденные Победить”). И опять необходимо отметить своеобразный реверанс в сторону древней Пруссии – название проекта взято с древнего прусского флага и означает “Победа Витиса” (Zpoan Vtenz). Иную – лишенную воинственности – интерпретацию прусского наследия, *“края святароў, зямлі тэакратычнай супольнасьці”* (Вайшкунас, 2005), предлагает на своем альбоме “Prūsų giesmės” специализирующаяся на исполнении архаичного литовского фольклора группа *Kūlgrinda,* непосредственным образом связанная с наиболее массовой и известной литовской неоязыческой организацией “Ромува”. Все песни на данном альбоме, как следует из аннотации на странице Dangus, спеты на *“архаичном и таинственном прусском языке... [который обрел здесь] свою новую жизнь”* (Dangus).

Противостояние с немецкими рыцарями-крестоносцами вообще является одной из центральных тем творчества литовских языческих групп, воспевающих воинскую доблесть и славу своих предков. В отличие от беларусских групп, вдохновляющихся великолитовским во-

инским духом, в центре внимания которых находится противостояние с Московией, литовские музыканты предпочитают концентрироваться на боевых действиях на западных рубежах. Объяснением этому, как представляется, служит тот исторический факт, что духовная экспансия, угроза языческой Литве исходила, в первую очередь, именно с запада, а не с востока. Экспансия Москвы носила не столько религиозный, сколько ярко выраженный территориальный характер.

Противостоянию с крестоносцами посвящена значительная часть творчества уже упомянутой выше литовской группы *Obtest.* Творчество группы можно назвать кратким экскурсом в дохристианскую историю Великой Литвы, период ожесточенных сражений балтских племен на неспокойном пограничье древней языческой и стремительно расширяющейся молодой христианской цивилизации. В частности, одна из знаковых для литовской истории дат была отражена в названии песни "Anapus Nemuno (1283)" с альбома "Auka Seniems Dievams" (2001 год). В этом году, как следует из одного интервью с музыкантами, *"Литва была атакована с запада христианским [Тевтонским] орденом, начавшиеся же впоследствии войны продолжались в течение последующих 200 лет"* (Obtest). В целом же, основная часть лирики этого альбома была посвящена *"войнам Литвы с христианскими орденами в XIII–XIV веках"* (Obtest). Войны с крестоносцами красной нитью проходят через творчество каунасской группы Angis, уже неактивной, а также *Eudine Seythe* (впоследствии – *Karas,* Война) из Вильнюса, которая свой единственный альбом, озаглавленный "Sakmė apie 9 kruvinuosius mūšius" ("Сказ о девяти кровавых битвах"), полностью посвятила противостоянию с крестоносцами. В частности, в одной из песен была воспета легендарная битва на берегу озера Дурбес, в которой жемайтское войско разгромило объединенную армию тевтонских и ливонских рыцарей.

Жемайтия, один из регионов исторической и современной Литвы, в XIII–XVI веках являлась, в силу своего расположения (между Тевтонским и Ливонским орденом), полем ожесточенной битвы балтов и немецких рыцарей, язычников и христиан; более того, именно Жемайтия оставалась последним бастионом языческого духа в христианизированной Европе. Отсюда ее заметное место в творчестве ряда литовских языческих групп. В частности, *Meressin* из Тельшяя, одна из известных литовских блэк-металлических групп, пионеров стиля, пропагандировавших долгое время со сцены сатанинскую идеологию, в конце 1990-х обратилась к региональной языческой мифологии, героическому воинскому эпосу, а также аутентичному жемайтскому языку как средству наиболее целостного выражения творческой концепции, кардинально изменив при этом не только музыкальную, но также идеологическую сторону своего творчества. Альбом 2001 года "Alkis" был записан с текстами на аутентичном жемайтском языке, посвященными *"войне, древним богам и*

воинам” (Meressin). *“Мы были здесь. Мы сейчас здесь, с корнями, уходящими глубоко в нашу землю. И мы останемся здесь, храня Гордость и Наследие наших Предков… Лишь Война является Истиной”* (Meressin).

Абстрактными, архаичными образами войны, не привязанными к какому-либо определенному историческому событию, наполнено творчество ряда других литовских групп, играющих языческий метал. Таковы Siaurys из Кайшядориса (*“Призванный Богом Войны, смело иди в бой, поднимай тяжелый стальной меч в свете кровавой луны”,* песня “Karo Dievo Šauktas”, “Вызывание Бога Войны”); Dissimulation из Аникшяя (песни “Mūšis Rūke”, “Битва в тумане”), “Karo Ugnys” (“Пламя войны”); *Peorth* из Вильнюса (“Kardų Giesmė”, “Песнь меча”); *Poccolus* из Утены (“Junda, Karo Deivė”, “Юнда, Богиня Войны”), (“Naujosios Eros Kariai”, “Воины новой эры”); *Andaja* из Вильнюса (“Kariui”, “Воинам”). В этом же ряду можно было бы упомянуть также активные в настоящий момент группы *Luctus* и *Argharus,* также воспевающие войну, однако их творчество практически не имеет точек соприкосновения с мифом Великой Литвы.

Если оставить в стороне ранние музыкальные эксперименты, изданные в виде демо-записей и посвященные поиску своего неповторимого звучания, стиль упомянутых выше музыкантов характеризуется сочетанием тяжелой, уходящей своими корнями в black metal, основы с элементами традиционного фолка, использованием народных инструментов и мелодий, сочетанием резкого рычащего вокала с традиционной манерой пения; нередко используется также женский вокал. Тематика песен непосредственно связана с литовской историей и мифологией, откуда берутся многие сюжеты, прославлением богов и героев; особое место в текстах отводится природе в различных ее проявлениях.

Отдельной строкой необходимо отметить присущую стилю глорификацию войны, а именно, в нашем случае, эпическое противостояние балтских языческих племен христианским завоевателям, причем противостояние это становится еще более драматическим, принимая во внимание тот факт, что, помимо территориальной экспансии, имела место также экспансия культурная. Последующий упадок национальной государственности, нравственная деградация и целый ряд других насущных проблем непосредственным образом связываются с итоговым поражением в этой борьбе.

Необходимо указать также и на коснувшуюся сцены языческого метала мировоззренческую эволюцию, результатом которой стало упразднение значительной части деструктивных, мизантропических, нигилистических элементов свойственной ранней блэк-металлической субкультуре философии. На смену ей пришла новая система ценностей, одним из краеугольных камней которой стало созидание, разрушение не ради разрушения, но ради того, чтобы вернуть себе то, что было “однажды утеряно”, ради того, чтобы на руинах “чуждого миропорядка” построить новый, справедливый мир.

Интересным и показательным в данном контексте видится постепенное введение в обиход светлой, солярной символики, нового образно-визуального ряда, резко контрастирующего с изначально черно-белой эстетикой black metal, а также отказ от использования языческими музыкантами характерного для данной субкультуры черно-белого грима, так называемой "трупной краски".

Описанный выше милитаризм, наряду с культом воина и эстетизацией войны, в полной мере присущ литовской сцене языческого метала. Соединяясь с проявлениями национальной гордости и элементами "традиционной духовности", они формируют яркую утопию, антимондиалистский проект. Дух эволианского языческого империализма (Эвола, 1990), спроецированный на балтскую традицию, питает пробуждающийся миф Великой Литвы, призывая радикально покончить с какими-либо компромиссами в отношении христианской церкви и провозглашаемых ею ценностей. Фактически, для данного сегмента сцены характерна твердая убежденность в том, что Великая Литва заканчивается там, где начинается Литва христианская.

Беларусская сцена языческого метала, достаточно динамично развивающаяся в последние годы, в силу целого ряда объективных причин весьма неохотно адаптирует великолитовскую, балтскую или даже балто-славянскую тематику. Большая часть групп, подражая соответствующему сегменту российской сцены, действует в рамках идеологической концепции славянского "триединства" или же просто обращается к абстрактному понятию "славянские народы", рассматривая беларусов в качестве интегральной части этой достаточно размытой общности. Данная тенденция связана, прежде всего, с недостаточно сильным национальным самосознанием. Отсутствие национальной специфики характеризует местную языческую сцену практически с самого момента ее зарождения, начиная с первой волны беларусских металлистов-язычников *(Gods Tower, Oyhra, Apraxia)* и заканчивая молодыми группами *(Дрыгва, Дзяды, Яр).* Как следствие, миф Великой Литвы, воинский архетип, являющийся одним из его проявлений, представляют собой явление скорее спорадического, крайне нерегулярного и не носящего систематический характер порядка.

Впервые великолитовский воинский архетип на беларусской сцене проявил себя в творчестве минской трэш-металлической группы *Aquamorta.* Песня "Крочым поплеч" с единственного на настоящий момент альбома группы "Заклік Крыві" (2001 год) стала одной из наиболее ярких манифестаций воинственного мифа Великой Литвы на беларусской сцене. В отличие от большинства литовских групп, подчеркивающих языческую составляющую своего творчества, концентрирующихся на противостоянии с рыцарями-крестоносцами и более раннем периоде литовской истории, музыканты *Aquamorta,* избегая прямых религиозных коннотаций, воспевают эпическое противостояние на восточной границе княжества – с Москвой,

причем в тексте песни “Крочым поплеч” ясно видна проекция рассматриваемого исторического события на настоящее и даже будущее время: *“Узгадайма ваяроў, па чыёх ідзем сьлядох. Не аднойчы і ня двойчы яны білі там чужынаў, ручаямі лілі кроў… Крочым поплеч на Ўсход па шляхох Альгерда!... Йдзе вайною род ліцьвінаў – племя вояў!”.*

Великолитовские интонации слышны также и на последнем альбоме минской группы *Aeon Noctis,* играющей музыку в стиле black metal, а именно – в песне “Пагоня”, в качестве текста для которой было взято одноименное стихотворение Максима Богдановича: *“У белай пене праносяцца коні, Рвуцца, мкнуцца і цяжка хрыпяць… Старадаўняй Літоўскай Пагоні Не разьбіць, не спыніць, не стрымаць”.* На это же стихотворение написала музыку и гомельская military pop группа *Svalbard.*

Широкое распространение на той части беларусской неоязыческой сцены, которая ориентирована на наследие Великой Литвы – если так, конечно, можно говорить, принимая во внимание ее относительно скромные размеры, – приобрела концепция “Кривии”, мифической балтской прародины современных беларусов. Фактически, в настоящий момент “Кривия” стала своего рода символом, знаменем, под которым собираются сторонники альтернативной – и оппозиционной ныне существующим – балто-белорусской национальной идентичности. Будучи *“мітам пра “залаты век” нашага этнасу… вельмі прыгожым і велічным мітам, які лучыць сучасную Беларусь зь яе пачаткамі”* (Дзермант, 2008), Кривия подвергает радикальной ревизии сами основания – исторические, культурные, религиозные, мировоззренческие, геополитические – на которых построено современное беларусское государство. Одновременно, использование понятия “Кривия” позволяет обозначить индивидуальность, самостоятельность балто-белорусского этноса, принимая во внимание сужение в представлениях современного беларуса понятия “Литва” до границ Литовской Республики.

С религиозной точки зрения, “миф Кривии” стоит в оппозиции христианской цивилизации, и это, по всей видимости, является одной из главных причин его растущей популярности прежде всего в неоязыческом сегменте беларусской музыкальной сцены. И хотя кривская мифология и кривская интерпретация истории еще только начинает пускать корни в творчестве соответствующих металлических групп (ситуация на фольклорно-индустриальной сцене выглядит более показательной), имеющиеся сведения уже позволяют говорить об определенной моде, тренде, который постепенно складывается в этих кругах. В частности, необходимо отметить растущую популярность понятия “Кривия” и “кривский” для обозначения музыкантами своего стиля и своей национальной принадлежности.

Так, музыканты могилевской блэк-металлической группы *Kruk* характеризуют свою музыку словами *“сапраўдны цямрычны метал смерці з Крывіі”.* Творчество группы

наполнено образами – текстовыми и визуальными – Кривии, воинственными и мистическими, обретшими свое наиболее полное воплощение на последнем альбоме "Endkampf" (2008 год). Минская группа *Medievil* ссылку на белорусскоязычную версию своей официальной интернет-страницы обозначила словами "Крыўская пустка". Niemaracz Clan, неформальная организация, объединяющая в своих рядах ряд беларусских андеграундных блэк-металлических групп (таких как *Dalakon, Deofel, Pestilentia* и другие), лейблов (Aeon of Horus Productions) и печатных изданий, также идентифицирует себя именно с Кривией.

В 2006 году на российском правом лейбле Othal Productions вышел диск с компиляцией песен беларусских проектов *Druvis, Wackhanalija, Khronos, Hebrewdead, Hreswelgr, P.D. SS Totenkopf,* озаглавленный "Crivian Heathen Madness". Последний из них, *P.D. SS Totenkopf,* первым из беларусских металлических групп обратился к знаковой – как для Беларуси, так и для Литвы – победе под Грюнвальдом, посвятив ей песню "1410 Grunwald" с альбома "Лясныя Браты" (2006 год). Следует отметить, правда, что в тексте этой песни ни разу не прозвучало слово "Литва"; в качестве национального идентификатора музыкантами использовалось слово "Беларусь".

Яростный, бескомпромиссный и археофутуристический мессианский посыл роднит беларусский *Крывакрыж* с рассмотренной выше Notanga. Проект А. Микуса, одного из основателей политического рупора балтской идеи, организации "GEGA Ruch", появившейся на беларусском политическом ландшафте в конце 1990-х, Крывакрыж стал музыкально-артистическим выразителем сформулированного ею кривского манифеста. Творчество проекта – своеобразная маршевая музыка, исполненная духа великолитовского милитаризма и империализма, жажды реванша, Кривского Ренессанса и Реконкисты, духовного обновления, ведь, как отмечает сам А. Микус, *"нашае памкненне не гэтулькі тэрытарыяльнае, колькі рэлігійнае"* (Мікус, 2008).

Своим духом *Крывакрыж* близок упомянутой выше *Aquamorta,* однако, вместе с тем, идет еще дальше, предлагая целостную и законченную концепцию, радикальное мировоззрение, устремленное в будущее и подвергающее категорической ревизии цивилизационные установки и самовосприятие среднестатистического беларуса ("толерантный", "мирный", "покладистый").

В настоящий момент, пожалуй, *Крывакрыж* является наиболее завершенным воплощением великолитовского воинского архетипа на беларусской музыкальной сцене, причем важно отметить, что энергичные песни проекта – это не столько призыв к уничтожению (как в песне "Масква": *"Тэта мы былі, хто маліў не згасіць ад маланкі пажар над Масквой"*), сколько призыв к объединению "исконно кривских земель", отчетливо сформулированный в единственной русскоязычной песне альбома "Великая Литва": *"Пусть бушует Двина, разъяряется Днепр и*

навечно Московия сгинет. Мы приветствуем вас, о родная нам Тверь, о Смоленск, братний нам и поныне".

Воинский архетип представлен и в фольклорном сегменте литовской сцены, причем данный сегмент включает в себя не только фольклорные коллективы в узком смысле этого слова, но также всевозможные стилистические интерпретации музыкального наследия Великой Литвы, такие как фолк-эмбиент, фолк-рок, пост-фолк. Выше уже говорилось о последнем альбоме "Donis", представляющем собой современную интерпретацию традиционных литовских военных песен. Грюнвальдская тематика в последние годы оказалась востребована не только на литовской, но также и на беларусской сцене, свидетельством чему стал совместный альбом молодой литовской группы *Gyvata* и беларусского *Pragnavit* – второй, после *Tylos Labanoro,* опыт издания совместного диска представителями музыкальной сцены Беларуси и Литвы. Данный альбом становится знаковым, если смотреть на него как на первую попытку современной интеграции двух основных народов Великого Княжества Литовского на основании общего культурно-исторического наследия. Музыканты *Gyvata,* продолжая генеральную линию последнего альбома проекта *Donis,* предлагают слушателю современную интерпретацию традиционных литовских песен о войне, тогда как музыканты *Pragnavit,* в не свойственной для себя стилистике окрашенного в яркие этнические тона martial industrial, открыли слушателю новую грань своего таланта – *"воинственную, симфоничную и агрессивную"* (Gyvata/Pragnavit, 2010). В то же самое время, литовская сцена предлагает слушателю военные песни и в максимально приближенном к аутентичному исполнении, которым характеризуется творчество таких групп, как *Ugniavijas* и *Karužė.*

На беларусской музыкальной сцене, в том ее сегменте, который имеет отношение к архаичному фольклору и его современным интерпретациям, миф Великой Литвы звучит не столь воинственно. Исключение, кроме упомянутого выше *Pragnavit,* составляет, наверное, наиболее известная в Беларуси и за ее пределами группа, популяризирующая наследие Великого Княжества Литовского, *Стары Ольса.* В ее репертуаре, наравне с народными балладами, танцами, популярными средневековыми мелодиями и музыкой эпохи Ренессанса, видное место занимают воинские песни. В частности, обращают на себя внимание следующие альбомы группы:

"Келіх кола" – *"Энергия, злость и высокородство* [так в тексте] *воинственных предков. Исключительно акустическая музыка... отражает художественные вкусы военного сословия средневековой Беларуси",* (Стары Ольса).

"Скарбы літвінаў – Рэнесанс". Песни "Бітва пад Воршай", "У каралеўскім войску", "Рыцар збройны".

"Скарбы літвінаў – Сярэднявечча". Песни "Песня а князю Вітаўце", "Багародзіца", *"особенный гимн ВКЛ, который пело войско ВКЛ перед каждой битвой"* (Стары Ольса).

"Спевы рыцараў і шляхты Вялікай Літвы" – *"Зайграйма на старых ін-*

струментах забытыя мелодыі, заспявайма старой мовай забытыя песні – каб абудзіліся старыя Героі ды дапамаглі ачысціць Айчыну!” (Стары Ольса).

“Доблесная беларуская гісторыя і прапаганда нацыянальнай культуры” лежат в основе творчества минской группы *Рокаш,* исполняющей музыку в стиле фолк-рок (Рокаш, 2006). Причем великолитовское наследие занимает в ее творчестве ключевое место. Его воинская сторона наиболее полно и ярко проявляет себя в песне “Балада пра ліцьвіна”: *“Не лунаць над краінай варожым сьцягам, Нам пад ботам чужынскім ня быць. Станем мы як сьцяна, бо ў нашых шыхтах Князь Альгерд поруч з намі стаіць”.*

Поднятию боевого духа современных потомков воинов Великой Литвы в немалой мере способствуют концерты и музыкальные фестивали, причем собственно музыкальный аспект в обязательном порядке дополняется обширной культурно-исторической составляющей, что неизменно превращает данные мероприятия в праздник традиционной балтской культуры с обязательной реконструкцией элементов быта предков, боевыми представлениями, религиозно-ритуальной частью. Все это способствует популяризации истории балтских народов, укреплению национальной и этнической идентичности, единению единомышленников перед лицом глобальных вызовов, а также распространению соответствующего мировоззрения.

Первой попыткой объединения про-балтских неоязыческих музыкальных групп стала серия музыкальных фестивалей “Baltic Thunder” (“Балтийский Гром”), раскаты которого в 1998 году докатились и до Минска. В разные годы под его знамена становилась практически вся элита радикального неоязыческого прибалтийского метала, включая эстонские *Loits, Manatark, Tharaphita,* латышские *Skyforger, Heresiarh,* литовские *Dissimulation, Peorth, Angis, Donis, Zpoan Vtenz.* С 1999 года в Литве ежегодно проводится фестиваль “Kilkim Žaibu”, который без преувеличения можно назвать одной из крупнейших манифестаций воинственного языческого духа в Восточной Европе. Неслучайным и символичным видится выбор места, где прошли первые десять фестивалей – Семигалия (современная Латвия), древняя балтская страна, ставшая последней на пути крестоносцев перед их нападением на литовские земли; место, где состоялся ряд знаменательных битв, включая воспетую латышским *Skyforger* Битву при Сауле. После своего поражения многие семигаллы нашли убежище в землях своих балтских братьев жамойтов. Именно в Жамойтии, в городке Варняй, начиная с 2010 года, “сверкают балтийские молнии”. *“Дух мероприятия можно описать следующими словами: ожидание битвы, возбуждение, кровь, боль, гнев,… агрессия, эйфория победы… Здесь гремят боевые барабаны, гудят трубы, звенит оружие, разносятся древние военные песни…”* (Kilkim Žaibu).

Необходимо отметить, что в данном мероприятии, кроме целого ряда литовских языческих исполнителей, принимали участие и беларусские

музыканты – *Gods Tower, Litvintroll, Znich;* кроме того, с каждым годом все больше поклонников фольклорной и тяжелой музыки из Беларуси направляются в жемайтские леса, желая соприкоснуться с артистическими манифестациями великолитовского воинского мифа.

II. Образ "жреца" и "земледельца"

Жреческий архетип занимает на неоязыческой сцене Литвы и Беларуси не менее важное место, чем архетип воинский, ведь "борьба", которую ведут музыканты против современного мира и всевозможных его манифестаций, носит, прежде всего, духовный характер. Вооруженная борьба без предварительного духовного обновления теряет всякий смысл, изначально обречена на провал. Именно поэтому одна из основных целей музыкантов-неоязычников заключается в прозелитизме, обращении молодежи к забытым традициям и ценностям предков, в искоренении христианства, которое видится корнем многочисленных современных зол.

Языческие музыканты на сцене – это, в первую очередь, жрецы, возносящие молитвы древним богам; их музыка, сценическое выступление – это ритуал, тщательно подготовленный и выверенный, опирающийся на сохранившуюся, но чаще реконструированную, информацию о религиозной стороне жизни предков. Во многих случаях творчество идет рука об руку с историческими, этнографическими, эзотерическими исследованиями, участием в жизни неоязыческих общин.

Все вышеперечисленное весьма характерно для беларусских и, в заметно большей степени, для литовских музыкантов, что неудивительно, учитывая характерный для Литвы высокий интерес к языческому прошлому, которое является важным элементом национальной идентификации, предметом национальной гордости.

В какой-то степени это объясняет пропорционально невысокое представительство открыто сатанинских групп в литовском "андеграунде"; существующие же – например, ранний *Meressin* и *Dissimulation* – не чураются обогащения своего творчества элементами языческой идеологии. При рассмотрении данного вопроса необходимо обратить внимание также и на тот факт, что на "металлической" сцене жреческий архетип находит свое выражение в заметно более радикальной, агрессивной форме по сравнению с фольклорной сценой, нередко будучи дополняем архетипом воинским, характеризуется жесткой антихристианской манифестацией. На фольклорно-постиндустриальной сцене его проявления носят, как правило, заметно более мягкий – в музыкальном и идеологическом плане – характер.

Многие музыкальные группы по обе стороны границы своим названием отсылают слушателя к персонажам высшей и низшей мифологии – богам, духам, демонам. Соответственно, вольно или невольно, музыканты этих групп позиционируют себя в качестве служителей означенных сил, отождествляют себя с ними,

что находит отражение в текстах, музыке и образно-визуальном ряде, ведь *“такие названия имеют особый ореол и иногда означают больше любого обычного слова”* (Poccolus).

Andaja из Вильнюса получила свое название в честь древней балтской богини судьбы и страха, *“великой богини трясин и топей, мистицизма и неизвестности, которое они скрывают, приносящая страх и ужас непонимающим в теле женщины, окутанной зеленым сиянием”* (Andaja), нашедшей отображение и в логотипе группы.

Название альбома группы “Iš atminties” (“Из воспоминаний”) непосредственным образом связано с образом богини: *“Из болот и топей, из нецивилизованных диких мест мы воскрешаем давно забытые чувства. Это воскресшая богиня, которая по-прежнему сохраняет то, что не меняется со временем, самое важное. Это дань всем нашим великим предкам, Народному Духу, вере, балтскому наследию, которое находится у нас глубоко в памяти”* (Andaja, 2007).

Группа *Ha Lela* из Утены свое название позаимствовала из архаичных литовских погребальных песен, обращенных к богине земли Леле (Ha Lela). Лела – древняя литовская богиня, ответственная за рождение и смерть, за сопровождение мертвых душ к месту их последнего успокоения; в то же самое время, “Ha Lela” – это боевой клич, с которым воины-язычники бросались на врага. Музыка и тексты группы пропитаны чувством ностальгии по давно минувшим временам, сожалением о разрыве человека с матерью-природой и родной землей в угоду цивилизации. *“В свете полной луны, в тени священных дубов собираются духи наших пращуров”* (Ha Lela, 1996).

Музыканты группы *Poccolus* посвятили свое творчество прусско-литовскому богу смерти и тьмы, отражающему *“смерть, ненависть, разрушение, тьму, мудрость, являющемуся главнейшим богом в королевстве умерших”* (Poccolus). *Laumė,* дарк-эмбиентный проект музыкантов группы *Ha Lela,* записавший в 1996 году свой единственный мини-альбом в кассетном формате, был назван в честь древней литовской богини неба и земли, которую позже наделили также способностью насылать ночные кошмары.

Интересен пример одной из старейших литовских блэк-металлических групп, *Nahash* из Каунаса, музыканты которой в 1996 году свой альбом “Wellone Aeternitas” посвятили литовской богине смерти Велиуоне и ее культу. Именем бога погребального огня назвали свою группу – одну из старейших на беларусской музыкальной сцене – музыканты минского *Зьнiча.* В 2007 году, на альбоме “Крыжы-Абярэгі” группа впервые обратилась к мифологическим образам балтского культурного наследия, в частности, в песне “Крыва-Крывейта”, центральной фигурой которой стал литовский языческий первосвященник. Ее слова несут заметный ритуальный, заклинательный оттенок: *“Крыва-Крывейта, апошні сьвятар, распалі агонь, абудзі алтар. Дай жыцьцю подых зямлі, каб з муроў паўсталі Багі. Мы верым у час той новы, калі адродзіцца Крэва і зьнікнуць дажджы, Узьнімуцца з*

цемры сьвятыя Агні, каб цела і кроў сваю зьберагчы".

В названиях групп присутствуют также и имена других мифологических персонажей, более низкого ранга, если сравнивать их с богами, но, тем не менее, обладающими определенными сверхъестественными способностями, имеющими доступ как в мир живых, так и в мир потусторонний, населенный богами, духами и душами умерших. Таков, к примеру, *Sovijus* – проект Муниса, харизматичного музыканта таких культовых на литовской сцене групп, как *Poccolus, Ha Lela, Zpoan Vtenz.* Совиюс, в балтской мифологии – легендарный волшебник, умудрившийся пройти через все девять врат преисподней и принести древним балтским племенам знание о том, как использовать огонь в погребальных обрядах (Sovijus). Беларусский *Dalakon* взял себе имя *"могильного духа в Крывской* [так в тексте – И.Л.] *мифологии"* (Dalakon).

В еще большей степени религиозной символикой, мифологическими сюжетами и языческими образами наполнены тексты песен рассматриваемых музыкальных групп. Здесь представлена большая часть пантеона богов, а также демонических и природных духов. Музыкальная часть характеризуется широким использованием обрядных, ритуальных песен – аутентичных и реконструированных.

Широкое распространение – как в Литве, так и в Беларуси – получили группы, специализирующиеся на исполнении архаичного, ритуального фолка, в ряде случаев представляющие собой своеобразные религиозные, неоязыческие общины (или же выступающие от имени таковых), как упоминавшаяся уже *Kūlgrinda.* Заслуживает внимания записанный ею совместно с клайпедским проектом *Donis* альбом "Sotvaras", представляющий собой *"архаичные песнопения, посвященные Зимнему Солнцестоянию... Сакральный опыт этого времени, когда весь мир обновляется величайшим и наиболее загадочным первобытным Богом. Одно из его проявлений носит имя Сотварас"* (Donis su Kulgrinda). Каждое выступление таких групп превращается в религиозный ритуал, акт поклонения и прославления древних богов, в который вовлекаются также и слушатели.

Интересен в данном контексте проводимый при частичной поддержке Министерства культуры Литвы ежегодный фестиваль "Mėnuo Juodaragis", который в 2011 году состоится уже в четырнадцатый раз: *"фестиваль современной балтской культуры, фокусирующийся на наследии языческой традиции, балтском культурном возрождении, пост-фольклорных трендах и авангарде современной музыки"* (Mėnuo Juodaragis, 2011).

В отличие от упоминавшихся выше "Baltic Thunder" и "Kilkim Žaibu", здесь преобладает не столько воинственный, воинский, сколько ритуальный, жреческий аспект. Способствует этому и подбор исполнителей, среди которых преобладают группы, исполняющие менее агрессивную музыку. В разные годы на фестивале выступали не только многочисленные литовские неоязыческие группы, но также именитые гости

из-за рубежа, включая беларусские *Osimira, Druva, Essa, Litvintroll.* Могилевский *Pragnavit* был дважды приглашен на данный фестиваль, но по различным причинам музыканты не смогли принять в нем участие.

Беларусская сцена ритуального, архаичного фольклора, уходящего своими корнями в наследие Великой Литвы, является самобытным и самодостаточным явлением, постепенно расширяющим свои пределы. Немалую роль в популяризации сцены играют местные энтузиасты балтской идеи, собранные в стенах Центра этнокосмологии “Крыўя”, а также музыкальное издание “Stigmata”, организующее ежегодные фестивали – мини-аналоги “Mėnuo Juodaragis” – под названием “Crivia Aeterna”, которые собирают под свои знамена не только ведущие беларусские группы, вдохновляющиеся балтским наследием, но также поддерживающих концепцию фестиваля гостей из-за рубежа: *“Для нас любая музыка – это часть ритуала, а наш ритуал – это пульсация Космоса, в котором Кривия – сакральное сердце Европы, Гиперборея, земля, рождающая самые крупные реки. В нашем Космосе нет места глобализации, бессмысленному потреблению и симулякрам общества спектакля, в нашем Космосе святыни – это Род и Вода-Земля, наш народ и наша тысячелетняя отчизна”* (Crivia Aeterna).

Во многом благодаря “Crivia Aeterna” такие группы, как *Essa, Guda, Pragnavit,* перестали быть маргинальным, узкосубкультурным явлением, получили возможность обращаться к большим аудиториям, обрели последователей.

В особенности обращает на себя внимание “группа ритуального фольклора” *Essa* и ее харизматичный лидер Тодар Кашкуревич, известный популяризатор дуды – *“касмалагічнага, рытуальнага, актыўнага, мужчынскага”* (Кашкурэвіч, 2008), *“испокон веков… сакрального инструмента, который звучал лишь на особо важных ритуалах”* (Pragnavit). Т. Кашкуревич активно сотрудничает с другими музыкантами в рамках разнообразных проектов, результатом чего становятся стилистически непохожие друг на друга образчики ритуальной музыки, идеально воплощающей в себе жреческий архетип. Так, в 2005 году совместно с литовцами Г. Коверой и П. Вишняускасом (известным саксофонистом) под эгидой ЮНЕСКО был записан альбом “Tylos Labanoro”, ставший *“формой музыкальной импровизации в многочисленных путешествиях по священным языческим местам… Литвы и Беларуси”* (Tylos Labanoro).

Совместно с известным могилевским дарк-фолк-эмбиентным проектом *Pragnavit* Т. Кашкуревич в 2010 году записал композицию “Змеева гара”, посвященной древнему кривскому святилищу и ставшей *“своеобразной творческой данью сакральному месту”* (Pragnavit and Todar Kaškurevič, 2010).

Музыка *Pragnavit,* кстати говоря, тоже носит ярко выраженный ритуальный, жреческий характер, который неизменно присутствует и на живых выступлениях группы. В частности, стоящий за этим проектом Войст следующими словами охарактеризовал свой альбом “Svietacjam”:

“Хтоническая, тёмная сторона ритуалов, воплощённая в вербальном обрядово-образном ряде Svietacjam – это индивидуальная эзотерическая инициация в наследие и мировоззрение родовых кланов Крывии [так в тексте]. *Материал Svietacjam представляет концепцию инициатического посвящения в Крывийскую Традицию на эзотерическом уровне. Таинство Ритуала воплощено в аутентично-экспериментальном ряде визуально-вербальных образов хтонической сферы, создатели которого представляют визионерское погружение в энигматическое пространство DRUVIS, нашей примордиальной балтской Традиции”* (Pragnavit).

Соединением двух сакральных, жреческих инструментов и традиций: кривской дуды и русских гуслей характеризуется творчество беларусско-российской группы *Hvarna,* музыканты которой *“оставляют слова [традиционных] песен и заговоры нетронутыми, но позволяют себе дать им иную музыкальную трактовку, оставляя магическую атмосферу ощущения мироздания их Предков”* (Hvarna).

Druva, проект музыкантов известной своей интерпретацией фольклорного наследия кривичей группы *Osimira,* своей музыкой являет *“отражение древнего ритуала и певческой традиции Кривии”* (Druva, 2008). Из молодых и менее известных широкой публике групп следует назвать минскую Niamiha, которая *“аб’ядноўвае мастакоў, архітэктараў, этнолагаў, фальклярыстаў, для якіх абрады, спеў, музыка склаліся ў сьветапогляд і набылі рэлігійны сэнс”* и, одновременно, является *“сімвалам старажытнай тутэйшай балцкай духоўнасьці, якая існуе ў плыні падземнай ракі і ніколі не засынае”* (Niamiha).

Отдавая должное военным победам Великой Литвы, ее богатому духовному наследию, не следует забывать о существовании еще одного важного сословия, архетип которого отчетливо проявляется в современной литовской и беларусской музыке. Земледелец, крестьянин поддерживает неразрывную связь как с воинским, так и с жреческим сословиями. Когда нападает враг, каждый мужчина, способный держать в руке меч, становится воином; в то же самое время, жизнь и труд на земле всегда носили глубокий духовный подтекст. Земледелец каждый день видел в окружающем его мире проявления сверхъестественного, поддерживал связь с богами, всевозможными духами, во многих случаях, иными, нежели те, с которыми приходилось иметь дело во время исполнения своих непосредственных обязанностей жрецам и воинам. Убрать одно из этих сословий – и Великая Литва никогда не стала бы великой. Все богатство духовной культуры, присущей архетипу земледельца, нашло свое отражение на современной музыкальной сцене наряду с архетипами воина и жреца.

Музыка земледельца – мирная музыка, музыка лесов и полей, годового языческого цикла, в которой находилось место также и для проявлений сверхъестественного, ведь традиционное мировоззрение и мировосприятие невозможны без ярко выраженного духовного начала. Неприметная,

сокрытая в тени воинских подвигов и религиозных церемоний, эта часть великолитовского наследия, тем не менее, донесла едва ли не наиболее аутентичную частичку его изначального духа, сохранившись в традиционном народном творчестве, народных песнях. Сегодня в эти песни новую жизнь вдыхает целая плеяда фольклорных коллективов на исторических землях Великой Литвы.

Среди них следует отметить, в частности, *Žalvarinis,* ставший плодом творческих усилий музыкантов известных на литовской сцене групп *Ugnėlakis* (языческий метал) и *Kūlgrinda* (архаический фолк). Группа предлагает собственную интерпретацию богатого фольклорного наследия Литвы, облаченного в форму современного фолк-рока, стремясь при этом *“вдохнуть новую жизнь в исчезающие литовские народные песни, представив их в современной и привлекательной манере”* (Žalvarinis).

Примерно то же самое можно сказать и о других литовских фолк-роковых группах – прежде всего, таких как *Atalyja* и *Pievos. Atalyja,* отличающаяся использованием большого количества народных инструментов, в своем творчестве стремится к *“популяризации литовского фольклора, к тому, чтобы сделать древние песни более близкими и понятными современному слушателю”* (Atalyja). В репертуаре группы широко представлены sutartinės – древние литовские многоголосные песни, а также архаичные народные праздничные песни. *Pievos,* в свою очередь, предлагает оригинальную интерпретацию фольклорного наследия северной Литвы.

Невозможно обойти вниманием в данном контексте и многочисленные литовские фольклорные коллективы, в творчестве которых используются архаичные народные мелодии, сюжеты и мотивы. Их песни охватывают все области жизни крестьянина, земледельца, трудившегося столетия назад на полях Великой Литвы: рождение и смерть, работу и отдых, праздники, смену времен года, чувства. Наряду с такими этнографическими проектами, стремящимися с минимальными искажениями реконструировать, воспроизвести народную музыку той эпохи, как упомянутые выше *Kūlgrinda, Autentiška Lietuvių Liaudies Muzika, Griežia rokiškėnų armonikininkai, Kuršių ainiai,* литовская сцена богата музыкантами, экспериментирующими с архаичным фолком, с помощью легких штрихов переводящими его в категорию нео- и пост-фолка, благодаря чему древняя форма расцветает новыми красками, становится более понятной и доступной для восприятия молодых поколений.

Архаичные мелодии в современной обработке (с использованием экзотических восточных инструментов) предлагает своему слушателю *Keisto folkloro grupė.* В своем творчестве музыканты затрагивают, в частности, такие важные для своих предков темы, как смерть (самый первый альбом группы, “Apie smertį” (“О смерти”), был основан на соответствующих архаичных народных песнях), время зимнего солнцестояния и Адвент (альбом “Aleliumai loda”). *Rugiaveidė* успешно сочетает в своем творчестве архаичный фолк и популярную музыку. На совместном с фольклорным

коллективом *Sedula* альбоме “Kalėdų rytą Saulė pražydo”, увидевшем свет в 2006 году, представлены архаичные песни, также исполнявшиеся во время зимнего солнцестояния.

Джазовые интонации в сочетании с аутентичным фольклором отчетливо слышны в творчестве известного джазмена С. Саснаускаса (совместно с фольклорной группой *Vydraga* записавшего оригинальный альбом “Laumiu sakmes” (“Предания ведьм”), где звуки архаичных инструментов образуют единое музыкальное полотно с современными электронными звуками), альбоме В. Повиленене и Д. Пулаускаса “Vakaro dainos-lopšinės” (“Вечерние песни-колыбельные”).

Фольклорные импровизации на основе архаичной народной музыки с использованием аутентичных инструментов и современной электроники предлагает группа *Ženklas X.* Невозможно не упомянуть также и такие пост-фолковые группы, как *Liberte* и *Spanxti,* которые, используя богатую звуковую палитру, создаваемую разнообразными традиционными и современными инструментами, различными манерами пения, вдыхают новую жизнь в древний архетип крестьянина, земледельца, делая его привлекательным и понятным современному поколению.

На беларусской музыкальной сцене великолитовский архетип земледельца отчетливее всего проявляется в музыке таких групп, как *Стары Ольса, Osimira, Guda, Testamentum Terrae.* В репертуаре группы *Стары Ольса,* к примеру, видное место занимают народные баллады и танцы эпохи Великого Княжества Литовского. Народные песни, танцы, баллады и обрядовая музыка являются основой творчества “группы средневековой музыки” *Testamentum Terrae.* В творчестве музыкантов *Osimira* слушатель найдет *“музыку народных праздников, ярмарок и гуляний,... мелодии природы нашей земли, где каждое место звучит по-своему”* (Osimira). Для наиболее полного выражения этого духа музыканты собственноручно воссоздают архаичные инструменты своей земли (Osimira), что, несомненно, способствует пробуждению великолитовской родовой памяти.

Исполнением архаичных обрядовых песен известна беларусская группа *Guda.* Обрядовые песни *“свидетельствуют не только об исключительной давности традиционной культуры, но также являются своеобразным “кодом”, посредством которого возможной становится психоэмоциональная близость потомков со своими предками”* (Guda…, 2010).

Таким образом, как показывают приведенные выше примеры, миф Великой Литвы, несомненно, весьма жизнеспособен в творчестве современных беларусских и литовских групп. Более того, в условиях современной музыкальной сцены он характеризуется многообразием музыкальных и смысловых форм, что определенно увеличивает сферу его влияния. Как показывает анализ ситуации на независимой музыкальной сцене обеих стран с момента ее зарождения в начале 1990-х, традиционная, архаическая народная музыка служит основой для различных музыкальных стилей – от фолка до ме-

тала через джаз, электронную и даже восточную музыку.

Важное место в творчестве музыкальных групп занимают проявления трех основных архетипов – воинского, жреческого и земледельческого – которые помогают лучше понять его идеологические основания, место в системе координат “прошлое – настоящее – будущее”.

В ближайшее время весьма вероятным выглядит появление новых подстилей и стилистических сочетаний, которые расширят целевую аудиторию слушателей и потенциальных сторонников балтской идеи. Также весьма вероятным видится укрепление сотрудничества между представителями белорусской и литовской музыкальной сцены на основании общего великолитовского наследия, чему, несомненно, будет способствовать дальнейший рост и развитие кривского (балто-беларусского) сегмента музыкальной сцены, совместные проекты музыкантов из обеих стран, а также проведение таких знаковых и пропитанных идеологией панбалтизма фестивалей, как “Crivia Aeterna”, “Mėnuo Juodaragis” и “Kilkim Žaibu”. В отдаленном будущем это может стать одним из важных оснований дальнейшего социокультурного сближения двух стран.

Литература

1. Вайшкунас, Ё. (2005). “Romuva: Гутарка”, *Druvis,* №1: 155.
2. Дзермант, Аляксей (2008). “Жыцьцё і сьмерць мітаў: Крыўя”, *Kryuja,* URL (доступ 10.06.2011) http://kryuja.org/artykuly/bielaruskaja_atliantyda/dziermant_kryuja.html.
3. Дзермант, Аляксей (2009). “Notanga”, *Livejournal.com,* URL (доступ 10.06.2011) http://kryviec.livejournal.com/265007.html.
4. Кашкурэвіч, Тодар (2008). “Літоўская дуда: інструмент-міф”, *Druvis,* №2: 102.
5. Мікус, Алесь (2008). “Гутарка”, *Вартаўнік Дзяржавы,* №4: 8.
6. Рокаш [Интервью с группой] (2006). *Metalscript.Net,* URL (доступ 10.06.2011) http://metalscript.net/2006/10/interv-yu-z-gurtom-rokash.
7. Стары Ольса (Дискография группы). *Официальная страница группы,* URL (доступ 10.06.2011) http://staryolsa.com/rus/albomy.html.
8. Эвола, Ю. (1990). *Языческий империализм.* Москва: Арктогея. URL (доступ 10.06.2011) http://www.arctogaia.com/public/evola/evola1.htm#4.
9. Atalyja (Биография группы). *Официальная страница группы,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.atalyja.com/main_en.aspx.
10. Andaja (Биография группы). *Ferrum,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.ferrum.lt/f/grupes/25.
11. Andaja [Заявление группы] (2007). *Latvian Metal Webzine,* URL (доступ 10.06.2011) http://kloaka.cosmos.lv/index.php?lang=ru&page=comm&year=2007&month=September&stat=arc&id=834.
12. Crivia Aeterna. *Stigmata,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.stigmata.name/crivia-aeterna.
13. Dalakon (Биография группы). *Niemaracz Clan,* URL (доступ 10.06.2011) http://niemaracz.com/ru/projects/dalakon.
14. Dangus Productions (Аннотация лейбла). *Dangus,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.dangus.net/mailorder/catalogue.htm.

15. Donis su Kulgrinda "Sotvaras", аннотация альбома. *Dangus,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.dangus.net/releases/index.htm.
16. Druva [Информация об исполнителе] (2008). *Menuo Juodaragis,* URL (consulted 10.06.2011) http://www.mjr.lt/arc/mjr2008/htm/dalyviai/e_druva.htm.
17. "Guda" – анклаў архаікі ў сэрцы Еўропы (2010). *Kryuja,* URL (доступ 10.06.2011) http://kryuja.org/vydaviectva/druvis/guda_interviju.html.
18. Gyvata/Pragnavit, рецензия на альбом (2010). *Stigmata,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.stigmata.name/archives/4116.
19. Ha Lela (Биография группы). *Ferrum,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.ferrum.lt/f/grupes/88.
20. Ha Lela [Интервью с группой] (1996). *Dark Moon* №3, URL (consulted 10.06.2011) http://www.darkmoonzine.net/dmz/history/issues_rtf/halela.rtf.
21. Heavy metal and folk music festival „Kilkim Žaibu". *Official web-site of the festival.* URL (consulted 10.06.2011) http://www.kilkimzaibu.com/en/kilkim-zaibu/idea.
22. Hvarna [Страница группы]. *Myspace,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.myspace.com/hvarna.
23. "Kas tave šaukia…", рецензия на альбом (2010). *Stigmata,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.stigmata.name/archives/3339.
24. Medievil. *Официальная страница группы,* URL (доступ 10.06.2011) http://medievil.net/.
25. "Mėnuo Juodaragis" (2011). *Wikipedia,* URL (доступ 10.06.2011) http://en.wikipedia.org/wiki/M%C4%97nuo_Juodaragis.
26. Meressin [Биография группы]. *Официальная страница группы,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.meressin.com/meressin%20official/biography_en.html.
27. Niamiha [Страница группы]. *Vkontakte,* URL (доступ 10.06.2011) http://vkontakte.ru/club18965734.
28. "Notanga 3000" [Перевод текста песни группы Notanga]. *Seidr,* URL (доступ 10.06.2011) http://seidr.woods.ru/notanga.htm.
29. Obtest (1997). Текст посвящения на альбоме "Tukstantmetis".
30. Obtest [Интервью с группой] (2006). *Metal Art* 1: 13.
31. Obtest [Интервью с группой]. *Vibrations of Doom* 34, URL (доступ 10.06.2011) http://vibrationsofdoom.com/issues/doom33.htm.
32. Osimira [Интервью с группой]. *Знамя Юности,* URL (доступ 10.06.2011) http://osimira.by.ru/rus/inter2.html.
33. Poccolus [Интервью с группой] (1995). *Calmant* 2: 4.
34. Poccolus [Интервью с группой]. *Сотсирх Сусии* 2: 64.
35. Pragnavit [Интервью с группой]. *Stigmata,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.stigmata.name/voist1.php.
36. "Pragnavit & Todar Kaškurevič "Źmiejeva Hara" (2010). *Stigmata,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.stigmata.name/archives/2781.
37. Sovijus [Информация об исполнителеъ (2005). *Menuo Juodaragis,* URL (consulted 10.06.2011) http://www.mjr.lt/arc/mjr2005/htm/dalyviai/e_sovijus.htm.
38. Thundertale [Страница группы]. *Myspace,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.myspace.com/thundertale.
39. "Tylos Labanoro". *Kryuja*, URL (доступ 10.06.2011) http://kryuja.org/muzyka/tylos_labanoro/.
40. Zpoan Vtenz [Страница группы]. *Myspace,* URL (доступ 10.06.2011) http://www.myspace.com/zpoanvtenz.
41. Žalvarinis [Биография группы]. *Ferrum,* URL (consulted 10.06.2011) http://www.ferrum.lt/english/band.php?id=22.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Дарота Міхалюк

Урад БНР Язэпа Варонкі: унутры- і знешнепалітычная дзейнасць

Выбух Першай сусветнай вайны прывёў да парушэння палітычнага ўладкавання Еўропы, усталяванага яшчэ Венскім кангрэсам 1815 года. Дэмакратычныя, рэвалюцыйныя і нацыянальныя імкненні зноў набралі моц, спрычыніўшыся да распаду шматнацыянальных імперый. На іх руінах былі створаныя нацыянальныя дзяржавы, якія мусілі стаць дэмакратычнымі рэспублікамі. Паміж імі фармаваліся новыя межы, але тэрытарыяльныя амбіцыі новаўтвораных краін перакрыжоўваліся, што прыводзіла да дыпламатычнай, а неаднакроць – і да збройнай барацьбы.

Частка расійскіх палітычных элітаў не хацела пагаджацца са стратай уплыву ва Усходняй Еўропе і абвясціла лозунг адбудовы непадзельнай Расіі. Бальшавікі імкнуліся навязаць ідэі новага грамадскага парадку. Палітычныя эліты адроджанай Польшчы прасоўвалі розныя канцэпцыі замацавання ўплываў на тэрыторыі гістарычнай Літвы (сучасныя Беларусь і Літва), зрэшты, схіляла іх да гэтага мясцовае зямянства. У гэтым зямяне бачылі абарону сваіх інтарэсаў перад анархіяй, бальшавіцкай рэвалюцыяй, а таксама аднаўленне даўняй дзяржаўнай традыцыі і вяртанне да доўгачаканай істотнай палітычнай ролі ў рэгіёне.

Паўсюдна ў тагачаснай Еўропе перамога новай дзяржаўнай мадэлі – пабудова нацыянальнай дзяржавы, прыманне адказнасці за кірунак унутранай і знешняй палітыкі – вымагалі моцнай спеласці палітычных эліт і грамадства, бо патрабавалі парывання даўніх дзяржаўных ды гаспадарчых, культурных ды псіхалагічных сувязяў з папярэднімі формамі ўлады. Супольным выклікам для ўсіх новапаўсталых урадаў была неабходнасць стварыць унутраныя дзяржаўныя структуры, увесці ўласнае грамадзянства і знайсці падтрымку на міжнародным узроўні. Для гэтага было неабходна выканаць падставовыя ўмовы – усталяваць вайсковы кантроль над тэрыторыяй, стварыць палітычныя, гаспадарчыя і грамадскія структуры, дасягнуць міжнароднага прызнання незалежнасці і межаў. Для беларускіх, літоўскіх, украінскіх і латышскіх палітычных эліт, якія імкнуліся да дзяржаўнай незалежнасці, гэта было надзвычай цяжкай задачай, і ў кожным з выпадкаў лёс гэтай справы быў перадвызначаны знешнімі чыннікамі.

Стварэнне Беларускай народнай рэспублікі 9 сакавіка 1918 года і абвяшчэнне незалежнасці 25 сакавіка 1918 года ў пэўнай ступені было вынікам знешніх абставін: распаду Расіі, незалежнасці Літвы, Украіны і іншых суседніх нацый, а таксама пагроза падзелу беларускіх зямель паміж суседзямі. Гэта было выразна бачна падчас мірнай канферэнцыі ў Берасці, калі нацыянальныя памкненні беларускіх эліт наогул не былі ўзятыя ў разлік. Асабліва небяспечным для будучыні беларусаў падавалася падпісанне 3 сакавіка 1918 года міру паміж Савецкай Расіяй і Германіяй, гэта нараджала непакой, што беларускія землі чакае падзел.

І. Абвяшчэнне БНР: палітычны і сацыяльны кантэкст

Ад абвешчання БНР у сакавіку 1918 года і да ліквідацыі апошняга незалежніцкага асяродка ў лютым 1920 года дзейнічалі чатыры ўрады: Язэпа Варонкі, Рамана Скірмунта, Івана Серады і Антона Луцкевіча.

Такім чынам, на чале першага Народнага сакратарыята і сакратарыята міжнародных спраў быў Язэп Варонка (1891–1952) – родам з Сакольскага павета на Гарадзеншчыне, ён быў вольным слухачом юрыдычнага факультэта Пецярбургскага ўніверсітэта, пазней стаў публіцыстам. Гэта быў малады дзеяч Беларускай сацыялістычнай грамады, а паколькі ён меў юрыдычную адукацыю, то супрацоўнічаў з Цэнтральнай радай беларускіх арганізацый і БСГ як камісар юстыцыі і ўнутраных спраў (Рудовіч, 1992: 435). Варонка вельмі рана выкрышталізаваў погляды на палітычную незалежнасць Беларусі, аднак не наважыўся выказаць свае незалежніцкія ідэі падчас Першага Усебеларускага з'езду ў снежні 1917 года. Зрэшты, гэта не зрабіў і ніхто з дэпутатаў (Езавітаў, 1993; Канчер, 1919; Варонка, 1920).

Урад Язэпа Варонкі складаўся з кіраўнікоў народных сакратарыятаў: Яфім Бялевіч (міністр юстыцыі), Іван Серада (міністр народнай гаспадаркі), Тамаш Грыб (міністр земляробства), Пётр Крычэўскі (міністр фінансаў), Канстанцін Езавітаў (міністр унутраных спраў), Аркадзь Смоліч (міністр асветы), Аляксандр Карач (Карабач) (сакратарыят пошты і тэлеграфаў), над агульным ходам спраў мусіўназіраць Лявон Заяц як дзяржаўны кантралёр. Адзіная жанчына ва ўрадзе Язэпа Варонкі – Палута Бадунова – кіравала Народным сакратарыятам сацыяльнай апекі, што, зрэшты, адпавядала кірунку яе ранейшай дзейнасці па апекаванні ўцекачамі і ахвярамі вайны (Лебедзева, 2004: 7–18).

Чальцы ўраду Язэпа Варонкі былі, за невялікімі выключэннямі, маладымі людзьмі ва ўзросце каля трыццаці гадоў. Яны паходзілі з розных рэгіёнаў, аднак, пераважна з польска-беларускага моўнага і культурнага памежжа. Большасць з іх далучылася да беларускага нацыянальнага руху падчас вучобы ў Пецярбургу. Гэта было першае пакаленне беларускай інтэлігенцыі паходжаннем з непрывілеяваных сацыяльных слаёў – вясковых і местачковых, з сярэдняй і вышэйшай адукацыяй. Іх аб'ядноўвала вера ў

рэалізацыю сацыялістычных ідэалаў і ажыццяўленне грамадскіх пераўтварэнняў. Некалькі прадстаўнікоў гэтага кола атрымалі адукацыю на ўзроўні сярэдняй школы ў праваслаўных духоўных семінарыях.

Народны сакратарыят Язэпа Варонкі, як і ўсе іншыя ўрады БНР, найважнейшай мэтай сваёй дзейнасці лічыў стварэнне дзяржаўных структур і прызнанне незалежнасці Беларускай народнай рэспублікі ў межах, акрэсленых Трэцяй Устаўной граматай ад 25 сакавіка 1918 года. Дзяржава павінна была ахопліваць *"усе землі, дзе жыве і мае лічбенную перавагу беларускі народ, а ласьне: Магілеўшчыну, беларускія часьці Меншчыны, Гродзеншчыны (з Гроднай, Беластокам і інш.), Віленшчыны, Віцебшчыны, Смаленшчыны, Чарнігоўшчыны і сумежныя часьці суседніх губерняў, заселеныя беларусамі"* (III Устаўная Грамата.., 1998: 62–63).

Аднак у момант абвяшчэння незалежнасці тэрыторыя, на якой маглі дзейнічаць інстытуты БНР, была невялікай і ў прынцыпе абмяжоўвалася тэрыторыяй нямецкай акупацыі. Віцебшчына, Смаленшчына, частка Магілёўшчыны былі занятыя бальшавіцкімі атрадамі Чырвонай арміі. Да вясны 1918 года тэрыторыя ад Магілёва да вусця Беразіны з горадам Старобінам была занятая войскамі Першага польскага корпуса генерала Ю. Доўбар-Мусніцкага, падпарадкаванага польскай Рэгенцкай радзе. На паўднёвыя землі Гарадзенскай, Менскай і Чарнігаўскай губерні прэтэнзіі мела Украінская Народная Рэспубліка (УНР), і ў той жа час на Гарадзенскую і Віленскую губерні прэтэндавалі Літва і Польшча. Абшар так званай "першай нямецкай акупацыі" – Віленшчыны і часткі паўночнай Гарадзеншчыны – Германія планавала аддаць пад уладу Літве, хоць апроч Літоўскай Тарыбы там была заснаваная і Віленская беларуская рада (якая падпарадкоўвалася Радзе БНР). Латышы намагаліся ўключыць у Латвію Дзвінскі павет з важным чыгуначным вузлом у Дзвінску. Расійскія манархісты і бальшавікі ігнаравалі дзяржаўныя памкненні беларускай нацыянальнай эліты, згодна з ідэалогіяй заходнерусізму, яны ўспрымалі беларусаў як адну з этнаграфічных галін "рускага народа".

Абвяшчэнне БНР 9 сакавіка 1918 года адбылося пасля падзення расійскага Часовага ўраду ва ўмовах хаосу грамадзянскай вайны ў Расіі. Большая частка беларускіх зямель знаходзілася на той час пад нямецкім кантролем, які лічыўся часовым. Падаецца, што значная частка грамадскасці, якая падтрымлівала ідэю стварэння рэспублікі, псіхалагічна не была гатовая да разрыву з Расіяй. Таму абвяшчэнне незалежнасці Беларусі часткай Рады Усебеларускага з'езду 25 сакавіка 1918 года і аб'яўленне пра разрыў сувязяў з Расіяй выклікала непакой нават сярод тых, хто раней падтрымаў дзве першыя Устаўныя граматы. У выніку, Трэцяя Устаўная грамата, якая па сутнасці была актам незалежнасці БНР, не была падтрыманая аднагалосна. Сам дакумент быў падрыхтаваны прадстаўнікамі Першага Усебеларускага З'езду, якія выступалі як Рада Рэспублікі, пераўтвораная з былой Рады З'езду. Гэта не быў орган усяго грамадства, пакаль-

кі ў Першым Усебеларускім з'ездзе бралі ўдзел выключна сацыялістычныя групоўкі.

За незалежнасць Беларусі выказалася Беларуская сацыялістычная грамада, супраць былі прадстаўнікі Бунду, расійскія эсэры і прадстаўніцтва земскага і гарадскога самакіравання Менскай губерні. Ад галасавання ўстрымаліся габрэйскія арганізацыі: Аб'яднаная габрэйская сацыялістычна-рабочая партыя (сацыял-сіяністы і габрэйскія сацыялісты) і Габрэйская сацыял-дэмакратычная рабочая партыя "Паалей-Цыён". Паўставанне БНР першапачаткова падтрымала Польская рада Менскай губерні, але з адназначнай умовай, што пасля разарвання ўсіх дзяржаўных сувязяў з Расіяй Беларусь павінна шукаць саюзнікаў на Захадзе і імкнуцца здабыць палітычную падтрымку ў Варшаве (Варункі, 1918: 72). Адсутнасць рашучай падтрымкі незалежнасці Беларусі сярод чальцоў Рады Усебеларускага з'езду было выключэннем на фоне падобных рашэнняў, якія прымаліся аналагічнымі структурамі суседніх нацый. Не зважаючы на шматлікія ўнутраныя супярэчнасці, палітычная эліта Літвы, Латвіі і Эстоніі здолела мабілізавацца ў такой ступені, каб аднагалосна абвесціць незалежнасць.

Беларускія дзяржаўніцкія памкненні не знайшлі падтрымкі "старых" еўрапейскіх краін. Суседнія новапаўсталыя дзяржавы не спяшаліся з прызнаннем БНР, паколькі мелі ўласныя палітычныя задачы, а іх тэрытарыяльныя прэтэнзіі датычылі таксама і беларускіх зямель. Прысутнасць нямецкіх узброеных сіл на захадзе і ў цэнтральнай частцы Беларусі, аддзелаў Чырвонай арміі на Віцебшчыне і Магілёўшчыне не дазваляла адвольна развіваць палітычную дзейнасць і праводзіць мабілізацыю ў беларускія вайсковыя фармаванні, якія маглі б забяспечыць кантроль над тэрыторыяй.

Становішча ўскладнялася і сітуацыяй унутры беларускага нацыянальнага руху. Не хапала супольнага плана дзеянняў і канцэнтрацыі сіл вакол ідэі незалежнасці – частка беларускіх дзеячоў на першае месца ставіла неабходнасць ажыццяўлення сацыяльнай рэвалюцыі і правядзення радыкальных рэформ. Гэта прывяло да таго, што нават прыхільныя да беларускага руху дэмакратычныя зямянскія колы пачалі скептычна ставіцца да ідэі БНР, іншыя ж наогул ігнаравалі беларускія арганізацыі і будавалі ўласныя палітычныя канцэпцыі ў апірышчы на Варшаву. Да дзейнасці беларускага нацыянальнага руху не вельмі актыўна далучалася каталіцкае і праваслаўнае духавенства. У гэты час у сялянскім асяроддзі адбывалася хуткая эвалюцыя палітычнага светапогляду. Аднак яго падтрымка расійскай манархіі, моцна акцэнтаваная перад вайной, неаднакроць змянялася на прабальшавіцкія сімпатыі, каб пазней, у выніку расчаравання, саступіць месца анархічным поглядам.

Крыніцы не дазваляюць належным чынам ацаніць, з якімі рэакцыямі сутыкнулася абвяшчэнне БНР і якім чынам весткі пра гэта распаўсюджваліся ў грамадстве. Але і ў цяжкіх умовах ваеннага і рэвалюцыйнага хаосу, пры вельмі слабых магчымасцях свабоднай камунікацыі, без доступу да прэсы і тэлеграфу,

паведамленні пра паўставанне ўраду Язэпа Варонкі распаўсюджваліся і сустракалі водгук. З розных бакоў тэрыторый, абвешчаных абшарамі БНР, у Народны сакратарыят прыходзілі лісты з просьбай пра абарону інтарэсаў перад нямецкімі акупацыйнымі ўладамі і жаўнерамі Першага Польскага корпуса генерала Ю. Доўбар-Мусніцкага. Паведамлялася пра зборы Радаў, якія дэкларавалі сваю падтрымку БНР і яе ўраду. Сведчаннем абсягу ўлады і ўплываў ураду Я. Варонкі з'яўляюцца таксама просьбы пра дапамогу ў здабыцці пасведчання пра месца жыхарства для нямецкіх уладаў, каб потым ад іх атрымаць пропуск для перамяшчэння па тэрыторыі Беларусі. Тыя лісты, якія захаваліся ў зборах Літоўскага цэнтральнага гістарычнага архіва, дасланыя галоўным чынам з паветаў Мінскай, Гродзенскай і Віленскай губерняў.[1]

Калі ацэньваць грамадскую падтрымку незалежнасці БНР, варта памятаць пра тое, што праваслаўныя жыхары Заходняй Беларусі, з тых мясцовасцяў, дзе найбольш хутка развівалася нацыянальная і палітычная свядомасць (не толькі беларуская) падчас вайны пакінулі Беларусь. Больш за палову гарадскога насельніцтва ў прадукцыйным узросце ў першыя гады вайны былі мабілізаваныя ў расійскую армію. Летам 1915 года ў боязі перад нямецкай арміяй праваслаўнае насельніцтва пакінула землі Заходняй Беларусі. Падлічана, што ў траўні 1918 года на тэрыторыі Расіі знаходзілася 2,3 мільёна "ўцекачоў" з беларускіх губерняў, а значыць, амаль пятая частка агульнай колькасці жыхароў гэтых тэрыторый. Паводле разлікаў Статыстычнага аддзела цэнтральнай управы ўсходніх зямель, з 1919 года ў берасцейскай акрузе колькасць насельніцтва знізілася на 68%, у мінскай на 34,1%, а найменш у Слуцкім павеце – толькі на 4,6% (Wyludnienie na Białorusi.., 1919). Можа і не выпадкова, што беларускае насельніцтва гэтага павета апынулася найбольш здольным да самаарганізацыі і абароны, і ў імя незалежнасці БНР пачало барацьбу супраць бальшавікоў. Аналіз сітуацыі ў Слуцкім павеце дазваляе высунуць гіпотэзу, што калі б праваслаўныя беларусы не далучыліся да масавага "ўцякацтва" ўглыб Расіі, то ідэя БНР магла знайсці значна большую падтрымку.

Чыннікам значнага замаруджвання беларускага руху быў падзел беларускіх зямель лініяй нямецка-расійскага фронту. Гэта рабіла немагчымым рэгулярную камунікацыю ад жніўня 1915 года да лютага 1918 года, і, урэшце, прывяло да таго, што палітычная дзейнасць ў двух асноўных асяродках – Вільня і Менск – праводзілася незалежна і ў цалкам адрозных умовах.

II. Унутры- і знешнепалітычная дзейнасць ураду Варонкі

Стварэнне асноваў дзяржавы, якую ажыццяўляў Народны сакратарыят БНР Язэпа Варонкі, адбывала-

[1] Гл.: АБНР, 1998. Дакументы №: 181, 234, 235, 249, 268, 269, 276, 278, 281, 289, 291, 313, 315, 316, 317, 318, 321, 347, 359, 363, 364, 365, 400, 401.

ся ва ўмовах нямецкай акупацыі. Да найважнейшых выклікаў належала арганізацыя дзейнага ўраду і мясцовых структур БНР, а таксама забеспячэнне з боку Германіі цэнтральных беларускіх ўладаў (Раду Рэспублікі і Народны сакратарыят) і перадача ім поўнай улады ў Беларусі. Мэтай Я. Варонкі было таксама ўсталяванне міжнародных кантактаў і дасягненне прызнання БНР як незалежнай дзяржавы магутнымі краінамі Еўропы і ЗША. Пры ўсёй амбітнасці гэтага плана, умовы для дзейнасці Язэпа Варонкі былі вельмі абмежаванымі, паколькі нямецкая адміністрацыя Обер-Оста не лічыла Народны сакратарыят палітычным органам, а толькі нацыянальным прадстаўніцтвам беларусаў і дазваляла дзейнічаць толькі ў сферы культуры і адукацыі. Яна не пагаджалася ні на палітычную дзейнасць, ні на стварэнне беларускіх узброеных фармаванняў.

Хоць ужо 27 сакавіка ўрад Я. Варонкі выдаў амбітную пастанову пра пераход і падпарадкаванне сабе "ўсіх без вынятку Урадовых установаў краю", але ў рэчаіснасці Народны сакратарыят БНР мог кантраляваць выключна інстытуты, якія займаліся распаўсюджваннем беларускай культуры і асветы (АБНР, 1998: 66). Варта заўважыць, што гэтыя магчымасці былі выкарыстаныя, і пад яго патранатам на землях, уключаных у Обер-Ост, у лютым 1918 года былі заснаваныя новыя адукацыйныя установы, а на Меншчыне пачало развівацца беларускае школьніцтва. У красавіку 1918 года пад апеку Народнага сакратарыята перайшла Вышэйшая музычная школа ў Менску, праз некалькі месяцаў перайменаваная ў Беларускую кансерваторыю, а таксама Беларускае таварыства драмы і камедыі, Дзяржаўны тэатр БНР, Беларускі клуб "Беларуская хатка". У ліпені было заснаванае Беларускае культурна-асветніцкае таварыства "Прасвета" (АБНР, 1998: 220). Вясной была створана камісія па заснаванні ў Менску першага беларускага ўніверсітэта, які быў адчынены ў ліпені 1918 года над назвай Беларускі народны ўніверсітэт (Głogowska, 1996: 41, 43). У планах было стварэнне Політэхнічнай і Сельскагаспадарчай акадэмій. Намаганнямі Народнага сакратарыята былі арганізаваныя бясплатныя курсы беларусістыкі для настаўнікаў, прысвечаныя гісторыі, культуры і геаграфіі Беларусі; прызначаныя сродкі на выданне падручнікаў для навучання на беларускай мове.[2] Народны сакратарыят таксама фінансаваў артыкулы ў мясцовай і замежнай прэсе, якія прапагандавалі ідэі БНР (АБНР, 1998: 74, 147, 165, 188).

Урад і Рада БНР ажыццяўлялі таксама дзеянні па ўсталяванню дыпламатычных кантактаў. Вясною 1918 года галоўным кірункам, акрамя Германіі, была ідэалагічна блізкая УНР. Палітычных дзеячоў абедзвюх рэспублік злучаў аднолькавы сацыялістычны радавод, падабенства палітычных прынцыпаў, аднолькавыя погляды на сацыяльныя пытанні і падобная эвалюцыя нацыянальнага руху, якая вынікала з блізкасці гістарычнага лёсу і культуры. Таму ў пошуках пад-

2 Больш шырока па тэме гл.: Bergman, 1974.

трымкі нованароджанай беларускай дзяржаўнасці дзеячы БНР натуральным чынам звярталіся да Украіны. Хоць віленскім беларускім дзеячам быў бліжэйшым прыклад Літвы і Латвіі, паглыблены знаходжаннем у адной акупацыйнай зоне, але падаецца, што менскія дзеячы да красавіка 1918 года больш сімпатызавалі Украінскай народнай рэспубліцы. Гэтае разуменне супольных інтарэсаў прывяло да прыняцця С. Рак-Міхайлоўскага і А. Цвікевіча ў кола назіральнікаў украінскай дэлегацыі падчас берасцейскіх перамоваў.

Вясною 1918 года ўрад УНР быў адзіным, хто прынамсі на словах дэклараваў падтрымку беларускай дзяржаўнасці. УНР была прызнаная ўдзельнікамі Пагаднення чатырох дзяржаў, то бок Германіяй, Аўстра-Венгрыяй, Турцыяй і Балгарыяй, таму чальцы Народнага сакратарыята і Рады БНР спадзяваліся, што прадстаўнікі Цэнтральнай рады УНР у іх інтарэсах будуць пасярэднічаць у кантактах з урадамі Германіі і Савецкай Расіі.

Хоць Язэп Варонка быў таксама народным сакратаром замежных спраў, цяжар завязвання афіцыйных дыпламатычных стасункаў з УНР выпаў на плечы Надзвычайнай дэлегацыі БНР пад кіраўніцтвам Аляксандра Цвікевіча, высланай у Кіеў 22 сакавіка 1918 года (Пратакол № 1, 2.04.1918; Пратакол № 2, 03.04.1918; Пратакол № 3, 04.04.1918). Дэлегацыя мусіла абвесціць пра паўставанне БНР, усталяваць контуры беларуска-ўкраінскай мяжы, арганізаваць абмен дыпламатычных прадстаўніцтваў паміж Менскам і Кіевам, а таксама гандлёвае супрацоўніцтва (Наказ…, 1918). Беларуская дэлегацыя разлічвала на тое, што візіт прывядзе да стварэння супольнага палітычнага фронту з Цэнтральнай Радай УНР. Спадзяваліся таксама і здабыць фінансавую дапамогу на пабудову дзяржаўных структур БНР.

Сустрэчы беларускай дэлегацыі з Міхаілам Грушэўскім, кіраўніком Цэнтральнай рады УНР, Аляксандрам Жукоўскім, міністрам вайсковых спраў, Міколам Любіньскім, які выконваў абавязкі міністра замежных спраў, а таксама з Міхаілам Ткачэнкам, міністрам унутраных спраў, мелі толькі палавінны поспех (Пратакол № 3, 06.04.1918). Пры ўсіх словах прыхільнасці да БНР, афіцыйна беларуская дзяржава не была прызнаная, таксама не былі дасягнуты чаканыя рашэнні па пытаннях узаемных палітычных і гаспадарчых стасункаў. Прычынай такой стрыманасці было не стаўленне да БНР, а хутчэй страта значэння Цэнтральнай Рады. Пачаўся крызіс ураду УНР з нямецкай адміністрацыяй і Берлінам, якія сталі адчуваць палітычную слабасць украінскага боку. У такой сітуацыі ніякі візіт надзвычайнай дэлегацыі БНР 25 красавіка да амбасадара Германіі ва Украіне Альфонса Мум фон Шварцэнштайна (Alfons Mumm von Schwarzenstein) не мог прынесці чаканай падтрымкі Берлінам ідэі беларускай незалежнасці.

У Кіеве адбылося і некалькі сустрэч з прадстаўнікамі УНР для вызначэння мяжы паміж Украінай і Беларуссю. Спрэчным абшарам было Палессе і паўднёвыя паветы Гарадзенскай губерні. Беларускі бок быў значна сла-

бей падрыхтаваны да перамоў, і толькі падчас сустрэчы групы са сваім экспертам, прафесарам Мітрафанам Доўнар-Запольскім, спецыялістам у галіне гісторыі і этнаграфіі, выкрышталізавалася канцэпцыя паўднёвай мяжы БНР. Прафесар здолеў пераканаць беларускую дэлегацыю, што мяжа дзяржавы на поўдні павінна праходзіць так, як даўняя мяжа Вялікага Княства Літоўскага пасля 1569 года, то бок на баку Беларусі павінны знаходзіцца паўднёвыя паветы Менскай і Гарадзенскай губерні з Берасцем, Кобрынам, Пружанамі, Бельскам, а таксама з Усходнім і Заходнім Палессем уключна з басейнам Прыпяці (Міхалюк, 2011: 329–355).[3] На гэты абшар свае прэтэнзіі выказвала і УНР. Хоць гэты праект ужо не здолелі прадставіць украінскаму боку, але выпрацоўку погляду беларускай дэлегацыі на контуры межаў БНР варта прызнаць адным з найважнейшых вынікаў побыту надзвычайнай дэлегацыі ў Кіеве. Погляд на абрысы паўднёвай мяжы быў не толькі прыняты палітычнымі дзеячамі БНР, але, як потым выявілася, і пазнейшымі палітыкамі БССР.

Аднак, перамовы па вызначэнні беларуска-ўкраінскай мяжы не былі скончаныя, паколькі ў Кіеве раптоўна адбылася змена ўлады. Сялянскі кангрэс, які быў скліканы па ініцыятыве Украінскай дэмакратычна-сялянскай партыі і засядаў з 24 красавіка ў Кіеве, выказаў вотум недаверу Цэнтральнай радзе УНР, што складалася пераважна з эсэраў. Праз пяць дзён Цэнтральная рада была распушчаная, а ўлада перайшла ў рукі былога расійскага генерала з кансерватыўнымі поглядамі гетмана Паўла Скарападскага. Гэта адбылося пры падтрымцы нямецкай адміністрацыі, якая вырашыла, што П. Скарападскі больш прадказальны ў сваіх дзеяннях, чым чальцы ўраду УНР, якія імкнуліся да радыкальных рэформаў (Hrycak, 2000: 134).

Нечакана новы ўкраінскі ўрад выявіў жаданне супрацоўнічаць з прадстаўнікамі БНР. Сустрэчы беларускай дэлегацыі з новым прэм’ерам Фёдарам Лізагубам і міністрам замежных спраў Дзмітрыем Дарашэнкам прынеслі хуткія рашэнні, якія не мог альбо не хацеў прыняць папярэдні ўрад: была выдзеленая фінансавая дапамога Беларускай камісіі па справах уцекачоў, дадзеная згода на заснаванне Беларускай гандлёвай палаты і Беларускага канцэнтрацыйнага этапнага пункта ў Кіеве для “ўцекачоў”, якія вярталіся з глыбіні Расіі і Украіны (Пратакол № 11, 10.05.1918; Довнар-Запольский, 2003: 562–563). Таксама былі здзейсненыя і крокі на дыпламатычнай глебе: урад П. Скарападскага вызначыў консула на Беларусі ў асобе Анатоля Квасніцкага (ЦДАВОВУ, ф. 3766, оп. 1, сп. 33, л. 1–2, Sprawozdanie, 30.05.1918; Sprawozdanie 17.08.1918). З беларускага боку консулам БНР ва Украіне быў прызначаны Павел Трэмповіч, які 29 чэрвеня заняў гэтую пасаду. У жніўні 1918 года беларускім консулам у Адэсе стаў Сцяпан Некрашэвіч (АБНР, 1998: 75).

Але новы ўкраінскі ўрад не пачаў новых размоў наконт мяжы, а

3 Шырэй па гэтай тэме гл.: (Міхалюк, 2011: 329–355).

імкнуўся рэалізоўваць уласную канцэпцыю. У Пінскім, Мазырскім, Рэчыцкім, Гомельскім, Берасцейскім, Пружанскім паветах яшчэ актыўней пачала будавацца ўкраінская мясцовая адміністрацыя. У гэты час жыхары Палесся выявілі рознае стаўленне да дзяржаўнай прыналежнасці, пра што сведчаць лісты і пажаданні па гэтым пытанні, дасланыя ў Народны сакратарыят БНР ці ў Цэнтральную раду УНР у Кіеве (АБНР, 1998: 139). Супраць далучэння Палесся да Украіны і нацыянальнай палітыкі, якая праводзілася там, пратэставала беларускае прадстаўніцтва з Мазырскага павета. Прадстаўнікі з Мазыра дабраліся нават да Кіева і агучылі накіраваную да Усевалада Галубовіча (кіраўніка Рады народных міністраў УНР) адмысловую заяву пра тое, што ў Мазырскім павеце жывуць толькі беларусы (“Homan”, 1918: 1).

Гомельская беларуская арганізацыя звярнулася да Надзвычайнай дэлегацыі БНР у Кіеве з запытам пра накіраванне фінансавых сродкаў, прызначаных для Павятовай рады ў Гомелі, на выбудоўванне беларускай мясцовай адміністрацыі (Пратакол № 13, 07.05.1918). Згодна з гэтымі пажаданнямі, на пачатку чэрвеня Я. Варонка прызначыў супрацоўніка Лібава-Роменскай чыгункі Яна Няцецкага намеснікам БНР на Палессі і Гомельшчыне (гаворка ішла пра паветы Мінскай (Пінскі, Мазырскі, Рэчыцкі, Гомельскі); Чарнігаўскай (Навазыбкаўскі); Магілёўскай (Ноўгарад-Северскі, Суражскі, Мглінскі) і Арлоўскай (Бранскі) губерні).[4] У Гомелі пад кіраўніцтвам Я. Няцецкага была створаная Беларуская камісія па справах уцекачоў, якая дзейнічала паралельна з польскай і літоўскай камісіямі. Пра прыналежнасць Палесся выказаліся таксама польскія зямяне Генрык Дамброўскі, Міхал Федароўскі, Урсын Нямцэвіч (які выступіў таксама за грамадзяніна Пуслоўскага), Багдан Орда, Медзяноўскі. Ужо 12 снежня 1917 года яны даслалі ў Рэгенцкую раду ў Варшаве просьбу ўключыць Палессе разам з усёй гістарычнай Літвой (па лініі Дзвіны і Беразіны) ў будучую польскую дзяржаву (Archiwum Państowe…).

Надзвычайная дэлегацыя БНР у Кіеве імкнулася зацікавіць пытаннем беларускай незалежнасці таксама і Вену. На пачатку траўня 1918 года Аляксандр Цвікевіч быў прыняты амбасадарам Аўстра-Венгрыі ва Украіне Ёганам фон Форгахам (Johann von Forgach), аднак гэты візіт не прынёс чаканых вынікаў (Пратакол № 13, 20.05.1918). Кіраўнік дэлегацыі БНР досыць добра ацаніў сітуацыю, ён спадзяваўся, што перамога будзе на баку Антанты, а ва Усходняй Еўропе свой уплыў адновіць Расія. Па яго ініцыятыве 18 красавіка 1918 года дэлегацыя БНР выслала з Кіева да бальшавіцкага Савета народных камісараў тэлеграму, у якой паведаміла пра паўста235 БНР. А. Цвікевіч інфармаваў у тэлеграме, што Рада БНР і Народны сакратарыят не прызналі тых пунктаў Берасцейскага міру, якія датычаць тэрыторыі і інтарэсаў Беларусі. Гэта дэпеша сустрэла поўнае маўчанне. У такой сітуацыі, карыстаючыся тым,

[4] Цытуецца паводле: Лебедзева, 1996: 68–69.

што ў Кіеве ў той час знаходзіўся бальшавіцкі прадстаўнік Крысціян Ракоўскі, А. Цвікевіч 29 траўня уручыў ноту, у якой наноў паведаміў пра абвешчанне БНР і прапанаваў падпісаць дамову пра межы з Савецкай Расіяй (Турук, 1921: 118–119).

Прыкладна ў той час, калі дэлегацыя БНР знаходзілася ў Кіеве, кіраўніцтва Віленскай беларускай рады (ВБР) пачало перамовы з прадстаўнікамі Тарыбы. Напрыканцы сакавіка Берлін перадаў літоўскай адміністрацыі частку зямель Обер-Оста. Хоць літоўскі ўрад і выказаўся за адбудову дзяржавы ў этнічных межах, але з гістарычных прычын ён прэтэндаваў на Віленшчыну і Гарадзеншчыну, галоўным чынам населеных беларусамі і палякамі. Пры стварэнні на гэтых землях уласнай адміністрацыі, літоўскі ўрад мусіў лічыцца з іх палітычнымі настроямі і тэрытарыяльнымі памкненнямі. У пошуках падтрымкі для сваіх дзеянняў у красавіку 1918 года Ёнас Вілейшыс (Jonas Vileišis), Сцяпанас Кайрыс (Steponas Kairys) і Аляксандрас Стульгінскіс (Aleksandras Stulginskis) ад імя Літоўскай рады сустрэліся з чальцамі ВБР Антонам Луцкевічам, Дамінікам Сямашкам і Адамам Станкевічам, якія заахвочвалі стварыць беларускае прадстаўніцтва Віленшчыны і Гарадзеншчыны ў Літоўскай Радзе. Аднак, гэта прапанова была адрынутая, паколькі ВБР ставіла ў той час мэтай адраджэнне Вялікага Княства Літоўскага як федэрацыі дзвюх дзяржаў Літвы і Беларусі ў этнічных межах.

Відавочна, была заўважаная агульнасць інтарэсаў, якая вынікала з культурнай і гістарычнай супольнасці ды гаспадарчых сувязяў, але магчымы звяз Літвы і Беларусі чальцы ВБР на чале з Антонам Луцкевічам бачылі паводле прынцыпу палітычнай роўнасці, з уваходжаннем усіх беларускіх зямель (а значыць, не толькі тых, якія знаходзіліся пад кантролем Обер-Оста, але і занятых Чырвонай арміяй) (Gimžauskas, 1999: 7). Таму прадстаўнікі БНР прапаноўвалі замест Літоўскай рады стварыць супольную літоўска-беларускую Дзяржаўную раду, дамагаліся ад літоўцаў прызнання незалежнасці БНР і згоды на федэрацыю Літвы і Беларусі як двух роўных партнёраў. Гэтыя патрабаванні, у сваю чаргу, не хацеў прыняць літоўскі бок, які імкнуўся да інкарпарацыі Гарадзеншчыны і Віленшчыны.

Язэп Варонка асабліва далікатна мусіў сябе паводзіць у стасунках з Германіяй. Кантакты з нямецкай акупацыйнай адміністрацыяй былі вымушаныя палітычнай сітуацыяй. Колькігадовая прысутнасць Германіі на землях Літвы і Беларусі дазваляла стварыць пэўны фундамент беларуска-нямецкай супрацы. Але калі на Віленшчыне ці Гарадзеншчыне кантакты беларускіх дзеячоў з нямецкай адміністрацыяй не былі навіною, то стаўленне да Германіі жыхароў цэнтральнай Беларусі, занятай у лютым 1918 года, было поўным недаверу ці наогул варожым. Сімпатыі былі на баку Расіі, бо зусім не ўяўлялася магчымасць існавання па-за межамі расійскай дзяржавы. Хаос, выкліканы падзеннем манархіі, анархію і звычайныя страты для насельніцтва спрабавалі выкарыстаць бальшавікі,

а іх папулісцкія лозунгі падалі на падатлівую глебу, бо чакаліся грамадскія рэформы і перабудова палітычнага парадку. Па-за тым, шмат хто бачыў у бальшавіцкім урадзе Леніна працяг расійскай дзяржавы, іншыя разлічвалі на перамогу над бальшавікамі з дапамогай "белых", у сваю чаргу, значная частка зямян выказвалася за аб'яднанне ўсходніх зямель даўняй Рэчы Паспалітай і Польшчы.

Нічога дзіўнага, што кабінет Я. Варонкі знаходзіўся ў цяжкім становішчы. Ён мусіў намагацца прызнання сваёй улады сярод часткі грамадства, не перакананай у ідэі незалежнасці БНР, і адначасна будаваць свае мясцовыя структуры, што, у сваю чаргу, было немагчымым без кантактаў і без згоды немцаў. У кампетэнцыі нямецкіх акупацыйных уладаў знаходзілася выдача дазволаў на арганізацыю беларускіх нацыянальных радаў, але ўсё ж чальцы Народнага сакратарыята і Рады БНР ускладалі значна большыя надзеі на Берлін, бо разлічвалі на фармальнае прызнанне БНР.

Апроч кантактаў з нямецкай адміністрацыяй, у дзейнасці Я. Варонкі цяжка ўбачыць пранямецкую арыентацыю, яна была абумоўленая тагачаснай палітычнай сітуацыяй і прыкладам Літвы і Украіны. Народны сакратарыят БНР намагаўся ісці падобным шляхам. Каб зацікавіць Берлін пытаннем незалежнасці БНР, ён дабіваўся палітычных сустрэч і дасылаў мемарыялы. Але гэтыя крокі не прынеслі спадзяваных вынікаў. Увага Германіі ў той час больш канцэнтравалася на заходнееўрапейскім тэатры ваенных дзеянняў, да таго ж, абвастрэнне канфлікту з бальшавікамі на ўсходзе праз прызнанне БНР зусім не было ў інтарэсах Берліна. Гэта пытанне, зрэшты, наогул не разглядалася, паколькі Германія ў палітыках БНР бачыла не раўнацэнных партнёраў, а перадусім нацыянальнае прадстаўніцтва занятых тэрыторый.

III. Палітычныя крызіс і завяршэнне дзейнасці

Вясной нямецкія вайсковыя ўлады на абшары Обер-Оста пачалі шукаць магчымасці супрацы з больш памяркоўнымі беларускімі дзеячамі. Такая групоўка стварылася вакол Рамана Скірмунта – моцна заангажаванага ў беларускі нацыянальны рух зямяніна з Палесся, краёўца па поглядах, у мінулым дэпутата расійскай думы. Ён даўно імкнуўся кансалідаваць беларускі рух, але няспынна сутыкаўся з крытыкай і падазронасцю з боку радыкальных дзеячоў Беларускай сацыялістычнай грамады, якія абвінавачвалі яго ў прапольскай арыентацыі. У сваю чаргу, высокі сацыяльны статус Скірмунта нараджаў непакой за будучыню радыкальных сацыяльных рэформ.

Ужо 25 лютага 1918 года Раман Скірмунт ініцыяваў паўставанне Мінскага беларускага прадстаўніцтва (МБП), якое аб'ядноўвала чальцоў Беларускай партыі народных сацыялістаў, Хрысціянска-дэмакратычнага аб'яднання і іншых памяркоўных арганізацый. Галоўнай мэтай МБП ставіла стварэнне незалежнай беларускай дзяржавы, якая б ахоплівала ўсе беларускія землі. Пры гэтым паўнамоцным гаспадаром

Краю аб’яўлялася беларуская нацыя, а ўшанаванне правоў іншых народаў ставілася ў залежнасць ад стаўлення да беларускай дзяржаўнасці (Smalanczuk, 1999: 114–115). Чальцы МБП, больш памяркоўныя па сацыяльных пытаннях, здабылі значна большы давер Германіі, чым “рэвалюцыйны” Народны сакратарыят і чальцы Беларускай сацыялістычнай грамады.

У гэтай сітуацыі 7 красавіка Рада Рэспублікі БНР звярнулася да Язэпа Варонкі з просьбай пра далучэнне да Рады рэспублікі прадстаўнікоў МБП (Тихомиров, 2002: 39). Гэтае рашэнне падтрымаў і Антон Луцкевіч, які лічыў, што трэба выкарыстаць палітычны досвед Рамана Скірмунта і яго еўрапейскія сувязі (АБНР, 1998: 87–88). Праз пяць дзён у склад Рады Рэспублікі ўвайшлі: Раман Скірмунт, Павел Аляксюк, Рамуальд Зямкевіч, Казімір Цвірка-Гадыцкі, Вільгельм Русецкі, ксёндз Вінцэнт Гадлеўскі, ксёндз Кульчыцкі, ксёндз Васюкевіч, Аляксандр Уласаў, ген. Кіпрыян Кандратовіч (Сьпіс сяброў…). Такі крок ліквідаваў сітуацыю двоеўладдзя, што было пацверджана заявай, паводле якой Народны сакратарыят ёсць адзінай выканаўчай уладай і адміністрацыйным органам БНР (Кароткая справаздача.., 1918).

Але змены ў Радзе рэспублікі былі таксама звязаныя і са зменамі ў складзе ўраду – пасады міністраў атрымалі Раман Скірмунт і Павел Аляксюк. Паўстала пытанне змены кіраўніка Народнага сакратарыята, на гэтую пазіцыю прэтэндавалі, апроч Я. Варонкі, тры новыя кандыдатуры: Язэп Лёсік, Антон Луцкевіч і Раман Скірмунт, а на пазіцыю кіраўніка Рады Беларускай народнай рэспублікі прэтэндавалі Аляксандр Уласаў, Аркадзь Смоліч, Аляксандр Прушынскі і Сымон Рак-Міхайлоўскі (Хроніка за 12–20.04.1918, 1998). Але ўрэшце да такіх кардынальных зменаў не дайшло; часовым кіраўніком ураду застаўся Я. Варонка, а Іван Серада – кіраўніком Рады рэспублікі. Гэтыя дзеянні мусілі прывесці да яднання беларускага руху, аднак хутка выявілася, што Язэп Варонка не ў стане супрацоўнічаць з Раманам Скірмунтам, і хавалася за гэтым не толькі розніца поглядаў на сацыяльныя пытанні, але таксама і амбіцыі прэм’ера (Запіска Язэпа Варонкі, 19.04.1918).

У такой атмасферы быў зроблены рызыкоўны, калі ўлічваць тагачасныя антынямецкія настроі, крок – адпраўка 27 сакавіка імператару Германіі Вільгельму II тэлеграмы з падзякай за вызваленне Беларусі з-пад панавання Расіі і просьбай падтрымаць БНР у саюзе з Германскай імперыяй (Тэлеграма Рады БНР, 26.04.1918). Гэтае рашэнне чальцы Рады БНР прынялі на сходзе 26 красавіка 1918 большасцю ў трыццаць адзін голас супраць чатырох. Тэлеграму, высланую на наступны дзень, падпісалі: кіраўнік Рады БНР Іван Серада, кіраўнік Народнага сакратарыята Я. Варонка і чальцы Рады: Раман Скірмунт, Антон Аўсянік, Павел Аляксюк, Пётр Крычэўскі і Язэп Лёсік (Тэлеграма Рады БНР, 26.04.1918). У гэты час на захадзе Еўропы з канца сакавіка трываў вялікі наступ нямецкай арміі. Падавалася, што Германія выйдзе з вайны пераможцам і будзе

вырашаць тэрытарыяльны падзел Еўропы. Гэта можа ў нейкай ступені апраўдаць рашэнне, якое не было да канца прадуманым.

Паводле меркавання ксяндза Вінцэнта Гадлеўскага, гэта быў вынік падбухторвання прадстаўніком Обер-Оста ван Моозэ, з якім Язэп Варонка, Антон Аўсянік і Раман Скірмунт сустрэліся вечарам 26 красавіка (Гадлеўскі, 1997: 34–37; Хроніка для газэтаў, 27.04.1918). Варта дапусціць, што змены ў складзе Рады рэспублікі і Народнага сакратарыята, а таксама крокі да Берліна мелі таксама сувязь з сітуацыяй УНР і трагічным становішчам Цэнтральнай рады ў Кіеве. Беларускія палітыкі, каб захаваць Раду рэспублікі і Народны сакратарыят, ажыццявілі дзеянні, якія лічылі ў той час адзіным добрым вырашэннем. Пры больш позніх ацэнках беларускія сацыялістычныя палітыкі (а за імі і частка гісторыкаў) адказнасць за тэлеграму ўсклалі выключна на Р. Скірмунта. Яго абвінавацілі не толькі ў пранямецкай арыентацыі, але нават і ў жаданні стварыць "Скірмунтаўшчыну на ўзор Скарападшчыны на Украіне" (НАРБ, ф.325, оп.1, сп.104, арк. 44), а значыць, і плананаванні палітычнага перавароту. Варта таксама помніць, што ў лісце да А. Луцкевіча ад 27 красавіка Язэп Варонка ўзгадваў, што існавалі дзве версіі тэлеграмы да імператара Вільгельма ІІ. Па сутнасці тэкст, складзены Раманам Скірмунтам, не быў прыняты, паколькі чальцы Рады рэспублікі ўхвалілі варыянт, прапанаваны Язэпам Варонкам (АБНР, 1998: 132).

Вастрыня рэакцыі на тэлеграму да Вільгельма ІІ паказвае, што гэты крок вырашальным чынам пахіснуў давер да Народнага сакратарыята, які быў пастаўлены пад пытанне абвяшчэннем Акта незалежнасці БНР 25 сакавіка і дэкларацыяй парывання сувязяў з Расіяй. 14 траўня быў выбраны новы кіраўнік Рады рэспублікі Язэп Лёсік і падсумаваная трохмесячная праца кабінета Я. Варонкі. Місію стварэння новага кабінета даручылі Р. Скірмунту, які свае крокі распачаў з падзякі на адрас ураду Язэпа Варонкі, прысутнага на гэтым паседжанні.

У канцы траўня праца Народнага сакратарыята на сходзе земстваў Мінскай губерні была ацэненая негатыўна (Журналы 7.., 1918). Крытыкі не маглі пагадзіцца з пашырэннем складу Рады БНР за кошт групы Р. Скірмунта, таксама яны баяліся занядбання радыкальнай аграрнай праграмы. Палітычны крызіс выявіўся не толькі ў дзейнасці беларускіх органаў улады, але таксама і ў беларускім нацыянальным руху. Спачатку ў Радзе БНР з'явілася фракцыя беларускіх эсэраў з пяці чалавек, а неўзабаве адбыўся распад БСГ на тры групоўкі – Беларуская партыя сацыялістаў-рэвалюцыянераў, Беларуская сацыял-дэмакратычная партыя і Беларуская партыя сацыялістаў-федэралістаў. Адсюль ужо было блізка да пачатку паміж імі палітычнай барацьбы, хаця ў гэты час была патрэбная максімальная інтэграцыя вакол незалежніцкай праграмы.

Свой недавер выказалі і чальцы Менскай гарадской думы і Менскага губернскага з'езду. Яны вырашылі спыніць фінансаванне дзейнасці Народнага сакратарыята і адмовіліся ад падтрымкі Рады БНР, адкуль адклікалі сваіх прадстаўнікоў (АБНР,

1998: 157–158). Менскі губернскі земскі з’езд перадаў паўнамоцтвы нацыянальнага прадстаўніцтва З’езду земскіх і гарадскіх органаў самакіравання Беларусі. Яго дзейнасць планавалася да 1 снежня 1918 года, калі мусіў адбыцца Заканадаўчы з’езд для выяўлення стаўлення насельніцтва да дзяржаўнасці Беларусі. Таксама былі абраныя чальцы бюро Арганізацыйнага з’езду, якія мусілі заняцца ацэнкай становішча земскага і гарадскога самакіравання Беларусі і стварыць адзіны цэнтральны кіраўнічы орган. У яго кампетэнцыі мусілі таксама знаходзіцца пытанні гаспадаркі, аховы здароўя, культуры і асветы, а значыць, тыя пытанні, якімі да гэтага часу займаўся Народны сакратарыят БНР. Прынятая праграма дзейнасці была пацверджаная спецыяльнай рэзалюцыяй, але толькі ў яе апошнім, трынаццатым, пункце згадвалася пра неабходнасць падтрымання кантактаў з Народным сакратарыятам БНР (Жрнал очередного, 10-20.05.1918).

Стварэнне ўраду пад кіраўніцтвам Рамана Скірмунта расцягнулася на два месяцы і сустрэлася з супрацівам часткі чальцоў БСР. У гэты час выканаўчая ўлада знаходзілася ў руках кабінета Язэпа Варонкі. 21 траўня Раман Скірмунт прадставіў галоўныя задачы новага кабінета (НАРБ, ф.325, воп.1, спр.15, арк.53), але толькі 9 ліпеня 1918 года адбылося зацвярджэнне ўраду Радай рэспублікі (Справаздача, 26-28.06.1918). Найважнейшыя задачы ў палітычных і культурных адносінах былі працягам праграмы Язэпа Варонкі, прынцыповай розніцай быў падыход да пытання ўласнасці на зямлю і аграрнай рэформы, неабходнасць якой, аднак, не адмаўлялася. Перасцярогі беларускіх эсэраў выклікаў таксама адбор міністраў, якіх абвінавачвалі ў прапольскай арыентацыі. Высунутая на гэтай сесіі няўдалая прапанова зрабіць перапынак на адпачынак для Рады рэспублікі да 15 верасня сутыкнулася з вялізнай крытыкай прыхільнікаў ураду Скірмунта, у тым ліку і Язэпа Варонкі. Пасля такога завяршэння сесіі Раман Скірмунт не змог перайсці да рэалізацыі запланаваных задач. 12 ліпеня Рада рэспублікі стварыла Беларускі часовы ўрад на чале з Язэпам Варонкам. Усе рашэнні, якія былі прынятыя на пасяджэннях Рады 9–11 ліпеня, быліануляваныя (Універсал Рады, 12.07.1918). Рада рэспублікі прапанавала стварыць чарговы ўрад Івану Серадзе, якому Язэп Варонка перадаў свае паўнамоцтвы.

Урад Язэпа Варонкі дзейнічаў у вельмі складаных умовах. Нямецкай адміністрацыяй Народны сакратарыят успрымаўся толькі як нацыянальнае прадстаўніцтва. Ва ўмовах нямецкай акупацыі ён не кантраляваў тэрыторыю, дзе ствараліся зачаткі Беларускай народнай рэспублікі. Урад Варонкі не атрымаў падтрымкі сваіх палітычных дзеянняў з боку нямецкай адміністрацыі і мусіў з гэтым лічыцца. Трэба высока ацаніць яго дзейнасць на абсягу культуры і адукацыі, пабудовы адміністрацыйных структур, якія ствараліся, не зважаючы на неспрыяльныя ўмовы. Меншых поспехаў гэты ўрад дасягнуў у знешняй палітыцы, але і тут вырашальнай стала не ўласная пасіўнасць, а збег шматлікіх палітычных і грамадскіх

чыннікаў, а таксама не вельмі высокая знешняя ацэнка стану і магчымасцяў беларускага нацыянальнага руху.

Намаганні прызнаць БНР не прынеслі спадзяваных вынікаў, толькі пазіцыю ўрадаў УНР і Украінскай дзяржавы можна зразумець як фактычнае прызнанне Беларускай народнай рэспублікі (вылучэнне ўрадавай пазыкі, абмен консуламі). Не атрымалася здабыць палітычнай падтрымкі ідэі БНР з боку хоць бы аднаго ўплывовага на міжнароднай арэне ўраду, нягледзячы на адпаведныя намаганні. Пры ўсіх сваіх кроках Народны сакратарыят Язэпа Варонкі не здолеў здабыць дапамогі Германіі на такім узроўні, як урады Літвы і Украіны, што прывяло да неатрымання згоды на арганізацыю беларускіх вайсковых фармаванняў. Таксама не была выпрацаваная супольная палітычная стратэгія з Літвой, цяжар літоўска-беларускіх адносінаў быў перанесены на Віленскую беларускую раду. У Язэпа Варонкі не ўдалося выбудаваць шырокую палітычную платформу і кансалідаваць розныя палітычныя сілы вакол супольнай мэты незалежнасці. Але гэта не азначае, што такія спробы не прымаліся, пра што сведчыць і пачатковая згода на далучэнне чальцоў МБП да Рады рэспублікі.

Літаратура

1. "III Устаўная Грамата Рады Беларускай Народнай Рэспублікі" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
2. *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі)* (1998), С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
3. Варонка, Язэп (1920). *Беларускі рух ад 1917 да 1920 году: Кароткі агляд.* Коўна.
4. "Варункі, на якіх Рада Польская Зямлі Менскай хоча ўвайсьці ў склад Рады БНР" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
5. Гадлеўскі, В. (1997). "Зь белорускага жыцьця ў Менску ў 1917–18 гг.", *Спадчына,* № 5: 34–37;
6. Довнар-Запольский, Митрофан (2003). *История Белоруссии,* Минск: Беларусь.
7. Езавітаў, Кастусь (1993). "Першы Ўсебеларускі Кангрэс" , *Беларуская Мінуўшчына,* 1: 25-29
8. "Журналы 7 очередного Минскаго губернскаго земскаго собранія 20.05.1918", у *НАРБ (Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь),* Ф. 325, воп. 1, спр. 21, арк. 161.
9. "Жрнал очередного Минскаго губернскаго земскаго соранія (10-20.05.1918)", у *НАРБ (Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь),* ф. 325, воп. 1, сп. 21, арк. 162.
10. "Запіска Язэпа Варонкі (Менск) Антону Луцкевічу (Вільня) за 19.04.1918" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
11. Канчер, Яўсей (1919). *Белорусский вопрос.* Петроград.
12. "Кароткая справаздача з 5-га паседжаньня II сэсіі Рады Беларускае Народнае Рэспублікі за 12.04.1918", (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
13. Лебедзева, В. (1996). "БНР і Гомельшчына", *Спадчына,* № 4: 67-69.

14. Лебедзева, В. (2004). *Пуцявінамі змагання і пакутаў.* Мінск: .
15. Міхалюк, Дарота (2011). "Спрэчка адносна Палесся і спроба вызначэння дзяржаўнай мяжы паміж БНР і УНР вясной 1919 г.", *Arche,* 3 (102): 329–355.
16. "Наказ Надзвычайнай Дэлегацыі Рады БНР за 22.03.1918" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
17. *НАРБ (Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь),* ф. 325, оп. 1, сп. 104, арк . 44.
18. *НАРБ (Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь),* ф. 325, оп. 1, спр. 15, арк. 53.
19. "Пратакол № 1 паседжаньня Дэлегацыі НС БНР у справе перамоваў за 2.04.1918" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
20. "Пратакол № 2 паседжаньня Дэлегацыі НС БНР у справе перамоваў за 03.04.1918" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
21. "Пратакол № 3 паседжаньня Дэлегацыі НС БНР у справе перамоваў за 04.04.1918" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
22. "Пратакол № 3 паседжаньня Дэлегацыі НС БНР у справе перамоваў за 06.04.1918" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
23. "Пратакол № 11 паседжаньня Дзлегацыі НС БНР у справе перамоваў за 10.05.1918" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
24. "Пратакол № 13 за 20.05.1918" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
25. "Пратакол № 13 паседжаньня Дэлегацыі НС БНР у справе перамоваў за 07.05.1918" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
26. Рудовіч, С. (1992). "Вялікая Беларуская Рада", у *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі Т.1.* Мінск: Беларуская энцыклапедыя.
27. "Справаздача 12 паседжаньня II сэсіі Рады БНР за 26-28.06 (09-11.07) 1918", у *НАРБ (Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларус),* ф. 325, оп. 1, спр. 8, арк. 84.
28. "Сьпіс сяброў Рады Беларускае Народнае Рэпублікі" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
29. Тихомиров, А. (2002). "Проблемы белорусско-германских отношений", *Белорусский журнал международного права и международных отношений,* № 4: 36-43.
30. Турук, Ф. (1921). *Белорусское движение. Очерк истории национального и революционного движенния белоруссов,* Москва: .
31. "Тэлеграма Рады БНР Іпэратару Нямеччыны Вільгельму за 26.04.1918" (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
32. "Універсал Рады Усебеларускага Кангрэсу" (12.07.1918), у *НАРБ (Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь),* ф. 325, оп. 1, сп. 21, арк. 226-227.
33. Хроніка для газэтаў за 27.04.1918, у *НАРБ (Нацыянальны архіў Рэспублікі Беларусь),* ф. 325, оп. 1, сп. 8, арк. 18.
34. Хроніка за 12–20.04.1918 (1998), у *АБНР (Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі),* С. Шупа (рэд.), т. 1, ч. 1, Вільня – Нью-Ёрк – Менск – Прага.
35. Центральний Державний Архів Вищих Органів Влади і Управліня, ф. 3766, оп. 1, сп. 33, л. 1–2.

36. Archiwum Państowe w Lublinie, Zbiór afiszów i druków ulotnych, sygn. 15.
37. Bergman, A. (1974). *Rzecz o Bronisławie Taraszkiewiczu,* Warszawa.
38. Gimžauskas, Edmundas (1999). "Kai kurios 1918 m. laipkričio 27 d. Lietuvių ir gudų politinio susitarimo aplinkybės (lietuvuių ig gudų santykių raida 1917–1918 m.)", *Lituanistica,* 4: 3-31.
39. Głogowska, H. (1996). *Białoruś 1914–1929. Kultura pod presją polityki,* Białystok.
40. *Homan* (1918). № 38 (234), 10.05.1918.
41. Hrycak, J. (2000). *Historia Ukrainy 1772–1999. Narodziny nowoczesnego narodu.* Lublin.
42. Sprawozdanie Białoruskiej Izby Handlowej z obrotu towarami z Ukrainą z 17.08.1918, Центральний Державний Архів Вищих Органів Влади і Управліня, ф. 3766, оп. 1, сп. 139, л. 14–14 v.
43. Sprawozdanie z pracy konsula Ukrainy z 30.05.1918, у Центральний Державний Архів Вищих Органів Влади і Управліня, ф. 3766, оп. 1, сп. 139, л. 14–14 v.
44. Smalanczuk, A. (1999). "Ewolucja ideologii krajowej w społeczno-politycznej działalności Romana Skirmunta (1905–1921)", w Jurkiewicz, J. (red.), *Krajowość – tradycje zgody narodów w dobie nacjonalizmów.* Poznań.
45. Wyludnienie na Białorusi (1919), w *Archiwum Akt Nowych, Akta Leona Wasilewskiego,* sygn. 40, k. 15.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Алег Латышонак

Міф "тутэйшых"

Вялікі гістарыясоф і тэарэтык цывілізацыі Арнольд Тойнбі, крытыкуючы пашыранае ў ягоны час перакананне аб існаванні адзінай цывілізацыі, а менавіта заходняй, адзначыў: *"Калі мы, людзі Захаду, называем жыхароў іншых земляў "тубыльцамі", мы выдзіраем іх з цэлага культурнага каларыту. Бачым у іх дзікіх звяроў ..., частку мясцовай флоры і фаўны, а не людзей з падобнымі да нашых пачуццямі і жаданнямі. Дакуль думаем пра іх як пра "тубыльцаў", можам іх вынішчаць або – што сёння больш праўдападобнае – прыручаць, шчыра веруючы (магчыма не без дай рацыі), што мы палепшым гэтую расу, але не пачынаем іх разумець"* (Toynbee, 2000: 49).

Не вельмі далёкім, відаць, ад такога разумення акрэслення "тубылец/тутэйшы" быў карэспандэнт "Dziennika Poznańskiego", які ў 1887 годзе пісаў з Вільні: *"Беларускі народ надзіва добры і спакойны. Гэта матэрыял, з якога кожны разумны ўрад мог бы зрабіць, што захоча. Лянівы і непаваротлівы беларускі селянін не здольны нават даваць адпор беззаконнасці, але гэта не значыць, каб у глыбіні душы не адчуваў крыўды да сваіх прыгнятальнікаў. Нацыянальная свядомасць у ім не існуе, на пытанне, хто ён, беларускі селянін звычайна адкажа: 'Я, панічок, тутэйшы', як быццам слова 'тутэйшы' было для яго альфай і амегай"* (цыт. паводле: Kolberg, 1968: 38).

На нашу думку, "tutejszy" – гэта польскае слова. Невядома, ці яно ўжо ў XIX стагоддзі існавала ў беларускіх гаворках. Аб тым, што слова "тутэйшы" выкарыстоўвалі сяляне, піша на самым пачатку XX ст. беларускі этнограф Адам Багдановіч: *"А калі вы да такіх беларусаў звернецеся з пытаннем – хто яны такія ў сэнсе нацыянальнасці, дык вельмі многія вам толькі і змогуць сказаць, што яны "тутэйшыя", гэта зачыць. мясцовыя..."* (Богданович, 1895: 4–5). Таксама Яўхім Карскі пацвярджае выкарыстанне гэтага слова сялянамі, але з вельмі істотнай агаворкай: *"На пытанне: хто ты? прасталюдзін адказвае – рускі, а калі ён католік, то называе сябе або каталіком, або палякам; часам сваю радзіму назаве Літвой, ці то проста скажа, што ён "тутэйшы" (tutejszy) – мясцовы, канешне, супрацьпастаўляючы сябе асобе, якая гаворыць па-вялікаруску, як прышлай у заходнім краю"* (Карский, 2006: 114). Як бачым, Карскі не сумняваецца ў польскім паходжанні слова "тутэйшы".

У любым разе адсутнасць нацыянальнай свядомасці была тады паўсюдная і на польскай этнічнай тэрыторыі. Паводле Людвіка Стомы, самаідэнтыфікацыя большасці польскіх сялян абапіралася тады на наступных

крытэрыях культурнай ідэнтыфікацыі: *"1. я мясцовы (tutejszy), 2. я селянін, 3. я каталік"* (Stomma, 1986: 63). Палякамі не лічылі сябе нават этнічныя польскія сяляне ў роднай вёсцы Вінцэнта Вітаса, у будучыні прэм'ер-міністра польскага ўрада. Вось што піша ён пра сваіх землякоў з-пад Тарнава на зломе XIX і XX стагоддзяў: *"Пра нацыянальную свядомасць не магло быць амаль аніякай гутаркі, бо і адкуль? (...) Сяляне ў сваёй масе надзвычай баяліся Польшчы, мяркуючы, што разам з яе вяртаннем прыйдзе безумоўна паншчына і найгоршая шляхецкая няволя. Паўстанні лічылі нейкім жахлівым злачынствам, якога нават не ўмелі назваць ды акрэсліць, а паўстанцаў – дзікімі, шалёнымі злыднямі, бядой для насельніцтва і няшчасцем для сялян. (...) Нашы сяляне з Галіцыі, якія жылі на правым беразе Віслы, вельмі доўга сваіх суседзяў з другога боку лічылі маскалямі і дзіву давалі, што яны гавораць па-польску, а ставіліся да іх з большай перадузятасцю, чым да немцаў або яўрэяў* (Witos, 1988: 102). У той жа час, для віленскага карэспандэнта "Dziennika Poznańskiego", а таксама для А. Багдановіча "тутэйшасьць" быццам была прыкметай беларускай сялянскай культуры...

Варта адзначыць, што паэт Францішак Багушэвіч да "тутэйшых" залічае не толькі селяніна (верш "Хрэсьбіны Мацюка"), але і пана (верш "Немец"). Што цікава, у яго творчасці "тутэйшымі" могуць быць таксама элементы краявіду, напрыклад, хмаркі (Багушэвіч, 1991: 33, 37–38, 76, 125).

Багушэвічава мадэль "тутэйшасці" ўпісваецца ў ідэалогію "краёвасці". Значная частка верхняй праслойкі грамадства беларускіх і літоўскіх земляў яшчэ на пачатку XX ст. захоўвала падвоеную свядомасць і належала аднвачасова да польскай культуры, ці нават нацыі, але захоўвала памяць пра свае літоўскія ці беларускія карані і, адчуваючы грамадзянскі абавязак перад родным "Краем" – даўнім Вялікім Княствам Літоўскім, непадзельна, паводле іх, звязаным з Польшчай. Характарызуючы феномен падвоенай свядомасці, Марыян Здзяхоўскі скарыстоўвае якраз паняцце "тутэйшасць", а да тыповых "тутэйшых" залічыў Аляксандра Ельскага. Канстанцыя Скірмунт абараняла паняцце "тутэйшасць" ад нападак польскіх нацыянал-дэмакратаў такім чынам: *"Тутэйшасць – гэта сувязь з роднай зямлёю, гэта патрыятызм"* (Смалянчук, 2004: 128–129).

Аб тым, што "краёвая" ідэалогія – гэта нішто іншае як "тутэйшасць", відавочна сведчыць Цэзарыя Бадуэн дэ Куртэне-Эрэнкройц-Енджэёвічова, вядомы польскі этнолаг, якая прысвяціла адну са сваіх працаў менавіта ўсхваленню "тутэйшасці" як спалучэння трох нацыяў ВКЛ: польскай, літоўскай і беларускай ("Этнічныя групы на землях Вялікага Княства Літоўскага і тры нацыі"). Нягледзячы на ўвесь пафас, з якім яна расказвае пра каштоўнасць "тутэйшасці", яна застаецца неадлучнай ад Польшчы, што найлепш перадаюць словы вучонай: *"Наколькі бяднейшай была б Польшча, каб не існаваў літвін – Вялікі 'Тутэйшы'"* (Baudouin, 2005: 400). Такім чынам, "краёвасць" – гэта ідэалагізаваная "тутэйшасць" (Латышонак, 2009: 437–440).

Але ці мае рацыю Алесь Смалянчук, сцвярджаючы, праўда, нерашуча, што "ў пэўным сэнсе 'тутэйшасць' была краёвасцю шырокіх мас насельніцтва"? (Смалянчук, 2004: 129) Відаць не, бо, насуперак жаданню Багушэвіча, для селяніна пан наўрад ці лічыўся "тутэйшым".

Усё ж такі "тутэйшымі" бачылі перш за ўсё беларускамоўных сялян. Разглядаючы праблему з гістарычнай перспектывы, Юліюш Бардах сцвярджаў: *"У вёсцы, перш за ўсё беларускай, там, дзе сустракаліся розныя мовы, веравызнанні, уплывы розных культур, 'тутэйшасць' азначала форму адмовы ад пэўнага выбару, нежаданне прызнаць сваю прыналежнасць да таго ці іншага этнасу. Была боязь, што такі выбар можа парушыць традыцыйныя формы сумеснага жыцця і прывесці да канфліктаў"* (цыт. паводле: Смалянчук, 2004: 129).

Такое адмаўленне на пачатковым этапе фармавання беларускай нацыі магло ўспрымацца станоўча як форма самасвядомасці. Паводле Міколы Шкялёнка, *"калі сялянская або гарадзкая маса падчырквае сваю 'тутэйшасьць', ня можна казаць, што з гледзішча нацыянальнае сьведамасьці яна зьяўляецца зусім безкалёрнай. 'Тутэйшая' маса цалкам сьведама адгараджвае сябе ад нацыянальнасьці расейскай, польскай або якойсь іншай. Ужо гэты нэгатыўны бок у вызначэньні сваёй нацыянальнасьці мае вялікае значэньне. Але слова 'тутэйшы' мае і пазытыўны зьмест. Яно не тасуецца масай да кажнага, хто прыплёўся ў край і тут жыве. Яно азначае толькі такога жыхара, які зьяўляецца ў поўным сэнсі слова аўтахтонам краю, які зросься з краем і зьяўляецца яго гаспадаром"* (Шкялёнак, 2003: 128–129). "Тутэйшы" ранняга Янкі Купалы сцвярджае:

Я не чыноўнік і ня граф, ня князь,
Таксама я ня Турак і ня Грэк,
І нават не Паляк і не Маскаль,
А проста я тутэйшы чалавек.

Нацыянальнасць ўсё ж такі нараджаецца ў непазбежных канфліктах, бо нацыя патрабуе выбару. Ужо ў 1922 годзе гэты ж Купала ў трагіфарсе "Тутэйшыя" надае тытульнаму акрэсленню адмоўнае значэнне. Героі твора – гэта *"падлеглыя бясконцым акупацыям мясцовыя "тутэйшыя" абарыгены й аўтахтоны – тубыльцы краю"*, незалежна ад іх стану (Склют, 1953: 9). Іхняя "тутэйшасць" – гэта адсутнасьць ідэйнага хрыбта і выклікаеная гэтым няздольнасьць да дзеянняў. Нават беларускі патрыёт Янка Здольнік толькі адзначае: "Палітыкі свае ня маем, на чужой палітыцы пакуль што езьдзім" (Купала, 1953: 13). "Тутэйшыя" Купалы не тое што не маюць нацыянальнага ўсведамлення. Яны ведаюць, што павінны мець нейкую нацыянальнасць і нават яе праяўляюць – польскую, рускую і нават беларускую, – але мяняюць яе ў залежнасці ад бягучых абставін. Такім чынам, "тутэйшасць", паводле Купалы, – гэта прыстасаванства.

Пасля далучэння Віленшчыны да Польшчы моўная і нацыянальная паланізацыя мясцовага насельніцтва паскорылася, тым не менш з'ява "тутэйшасці", хаця абмежаваная, захавалася да 1930-тых гадоў. У гэты

самы час праблема “тутэйшых” набрала актуальнасць у Палескім ваяводстве. Нацыянальны перапіс 1931 года паказаў тут ажно 707 тысяч чалавек, якія быццам бы гаварылі на “тутэйшай” мове (пра нацыянальнасць у перапісе не пыталася). Незвычайнасць вынікаў гэтага перапісу ў тым, што раней насельніцтва Заходняга Палесся дэкларавала беларускую або ўкраінскую нацыянальнасць, прытым здаўна. Ужо пачынаючы з 1903 па 1913 год практычна ўсе прызыўнікі ў расейскую армію з беларускай часткі Заходняга Палесся называлі сябе беларусамі (Терешкович, 2004: 179). Польскі нацыянальны перапіс 1921 года засведчыў у Палескім ваяводстве 375 тыс. беларусаў, 156 тыс. русінаў (украінцаў, бо афіцыйна ўкраінскай нацыянальнасці не прызнавалі) і толькі 38,5 тыс. “тутэйшых”. З гэтай апошняй лічбы ажно 25 тыс. у Драгічынскім павеце, у якім “тутэйшымі” запісалі ўсіх, хто падаў “рускую” нацыянальнасць.

Як заўважыў неўзабаве польскі этнолаг Юзаф Абрэмбскі, які даследаваў Палессе ў сярэдзіне 1930-х гадоў, *“мясцовыя”* [ці] *‘тутэйшыя’ як акрэсленне мовы ці нацыянальнасці – штучная катэгорыя, навязаная насельніцтву, гэтаксама як катэгорыя ‘беларускасці’ ці ‘маларускасці’ была навязаная расійскай уладай. Там, дзе адсутнічае пачуццё этнічнай асобнасці ў межах усходнеславянскай (рускай) моўнай групы, прысутнічаюць і іншыя, не мясцовыя акрэсленні,* [як] *‘мясцовы’ (тутэйшый, здешній)”* (Абрэмбскі, 2011: 217–218; Obrębski, 2007: 272). Але ў адсутнасці нацыянальнай свядомасці насельніцтва Абрэмбскі быў перакананы. Варта ўсё-такі заўважыць, што польскі даследчык пісаў пра тое, што сам лічыў сапраўдным, балотным Палессем, пра вясковае насельніцтва ў самых глухіх кутках гэтай краіны.

Ужо пасля катастрофы польскай дзяржавы, у літоўскай Вільні Юзаф Мацкевіч у артыкуле “Высветліць справу г. зв. Тутэйшых” пытаўся з горкай іроніяй, ці *“дзяржава, якая мае аспірацыі да высокай культуры, пасля 20 гадоў навучання, пабудовы школаў, шашэй, арганізацыяў, святыняў, мастоў, светліцаў і гэтак далей, магла б хваліцца перад светам, што ажно 700 тысяч яе грамадзянаў знаходзяцца на такім нізкім культурным узроўні, што нават не ўяўляюць, да якой нацыянальнасці належаць?!”* (цыт. паводле: Malewski 1991: 443). Як можна зразумець, Мацкевіч быў за тое, каб “тутэйшых”, нават калі яны самі акрэсліваюць сябе як “тутэйшыя”, усведамляць нацыянальна і гавораць па-беларуску, лічыць беларусамі. Тым не менш публіцыст відавочна прымаў як сапраўдныя вынікі перапісу 1931 года (Malewski 1991: 445). Не паверыў у іхнюю сапраўднасць Севярын Віславух, які ў дыскусіі з Мацкевічам сцвердзіў, што *“тыя 700 тысяч ‘тутэйшых’ на Палессі ў перапісе насельніцтва 1931 года – гэта капрыз (widzimisię) спадара ваяводы Костэка-Бярнацкага”* (цыт. паводле: Malewski 1991: 443).

На пытанне, ці сапраўды жыхары Заходняга Палесся маглі называць сябе “тутэйшымі”, выдатны знаўца гэтага краю Фёдар Клімчук, адказаў мне: *“Мае бацька і маці слова ‘тутэйшы’ ўжывалі. Я лічыў, што*

яго ўжываюць усе берасцюкі-пінчукі. Але адбылася рэвалюцыя. Пачалася яна каля 1955 года, Але адбылася яна ў 1970-я гады. Тады я працаваў у аддзеле дыялекталогіі і лінгвагеаграфіі Інстытута мовазнаўства АН БССР. Тады мы збіралі матэрыял для 'Лексічнага атласа народных гаворак Беларусі'. Я часцей за ўсё ездзіў у Брэсцкую вобласць. Быў у раёнах Берасцейскім, Бярозаўскім, Драгічынскім (мая радзіма), Жабінкаўскім, Іванаўскім, Івацэвіцкім, Камянецкім, Кобрынскім, Лунінецкім, Пінскім, Столінскім. І амаль усюды пытаўся пра тутэйшых. Яны на той час мяне заінтрыгавалі.

Апытвалі мы тады людзей старэйшага ўзросту. А ў 1970-я гады гэта былі нараджэнцы XIX стагоддзя. Яны былі намнога старэйшыя за маіх бацькоў. І вось я пытаюся пра тутэйшых. Людзі абсалютна не ведаюць, што гэта такое. Ці яно лётае? Ці яно бегае? Ці яно плавае? Ці яго п'юць? Ці яго грызуць? Ці яго смажаць? Ці яго вараць?

Вынікае, што ў 1931 годзе ў Палескім ваяводстве слова 'тутэйшы', 'тутэйшыя' каля 80 % (старэйшае і сярэдняе пакаленне) не ведалі. Дык як жа ў 1931 годзе 60,5 % насельніцтва Палескага ваяводства пры перапісе магла назваць сябе тутэйшымі, не ведаючы слова 'тутэйшы'?!"

Высветліў гэта пасля Другой сусветнай вайны Эдвард Штурм дэ Штрэм, які ў 1930-я гады кіраваў працай польскага Галоўнага статыстычнага ведамства (GUS). Вось што расказаў ён пра памеры маніпуляцыі польскай адміністрацыі: *"Работа была такая брутальная, што кіраўнікі апрацоўкі перапісу насельніцтва былі ў жаху і быў намер наагул не апрацоўваць нявартыя ўвагі нацыянальныя дадзеныя для цэлага ўсходу Польшчы. Апрацоўка была здзейснена толькі па рашучым загадзе ўладаў. Трэба ўсё-такі дадаць, што тагачасныя вышэйшыя ўлады ў Польшчы, уяўляючы нахабнае фальшаванне, забаранілі публікаваць матэрыялы для меншых адзінак, як гміны і мястэчкі (бо там хлусня адразу выявілася б) ды забаранілі навукоўцам і іншым доступ да аўтэнтычнага матэрыялу перапісу"* (Tomaszewski, 1985: 28).

Тым не менш выдатны польскі гісторык, паводле якога я цытую гэтыя словы, Ежы Тамашэўскі, у прынцыпе не маючы сумневу ў фальшаванні, усур'ёз разважае пра адсутнасць нацыянальнай свядомасці "тутэйшых" Палескага ваяводства. Перш за ўсё, Тамашэўскі паверыў у тое, што ў перапісе "тутэйшымі" запісаныя толькі тыя, хто не змаглі назваць сваю мову ў нацыянальных катэгорыях: беларуская, польская, украінская або іншая, а толькі скарысталі акрэсленні тыпу: мужыцкая, мясцовая, тутэйшая і да таго падобныя або баяліся прызнаць сваю беларускую або ўкраінскую нацыянальнасць (Tomaszewski, 1985: 30–32). Польскі вучоны пакідае па-за ўвагай тое, што дзесяць гадоў раней "тутэйшых" на Палессі амаль зусім не было. Такім чынам, Тамашэўскі сапраўды замацаваў сваім аўтарытэтам перакананне аб выключнай цывілізацыйнай адсталасці насельніцтва Заходняга Палесся. Дык нядзіўна, што вынікі перапісу 1931 года некаторыя сучасныя даследчыкі, як, напрыклад, рэдактар

кніжкі Ю. Абрэмбскага, Анна Энгелькінг, успрымаюць за сапраўдныя (параўн.: Obrębski 2007: 240). За палякамі паўтараюць іншыя, напрыклад, нямецкі славіст Ганс-Хрысціян Трэптэ ці амерыканская антраполаг культуры Юніс Блаваскунас (Trepte, 2004: 73; Blavascunas, 2010: 65–66). Толькі зусім нядаўна беластоцкі гісторык Войцех Слешынскі прыгадаў у гэтым кантэксце, што ў 1921 годзе большасць жыхароў гэтай краіны вызначыла сваю беларускую нацыянальнасць (Слешынскі, 2011: 374).

Нягледзячы на ўсю сваю фантастычнасць, народжаны польскай адміністрацыяй міф палескіх "тутэйшых" функцыянуе паўсюдна. Пра звыш 700 тыс. "тутэйшых" на Палессі сур'ёзна разважае польскамоўная Вікіпедыя (Tutejsi…). Дарэчы, у беларускай Вікіпедыі можна прачытаць яшчэ цікавейшыя выказванні: *"Асабліва ўражвае працэс распаўсюджаньня беларускай самасьвядомасьці ў Беларускай ССР у першыя дзесяцігодзьдзі яе існаваньня ў параўнаньні з сытуацыяй, якая склалася ў сфэры этнічнай самасьвядомасьці ў насельніцтва Заходняй Беларусі 20–30-х гг. Заходнія беларусы ня мелі магчымасьці разьвіваць уласную культуру на дзяржаўным узроўні, а іх самасьвядомасьць адлюстроўвалася праз назву 'тутэйшыя'"* (Этнічная…). Такім чынам фармуюцца ўяўленні незлічоных карыстальнікаў інтэрнэту.

Але цяжка здзіўляцца інтэрнэт-графаманам, калі нават вядомыя беларускія публіцысты паўтараюць гэтую недарэчнасць. Вось Сяргей Харэўскі ў размове з Вячаславам Ракіцкім, расказваючы пра Заходнюю Беларусь, на поўным сур'ёзе пералічае поспехі польскай адукацыі: *"У выніку, напрыклад, у Палескім ваяводзтве, цяперашняя Берасьцейская вобласьць, дзе было 85% непісьменных, паводле апошняга расейскага перапісу, да 1931 году непісьменнасьць была амаль ліквідаваная. Разам з тым, як мы казалі, вытручвалася ўсё няпольскае. 711 тысяч людзей назвалі сябе ў перапісе 'тутэйшымі', альбо 68% (!), хоць якіх 50 ці нават 20 гадоў перад тым, тамтэйшы люд выразна ідэнтыфікаваў сябе беларусамі альбо ўкраінцамі"* (Жыцьцё…).

У крайніх выпадках палякі катэгорыю "тутэйшыя" распаўсюджваюць на ўсіх сучасных беларусаў, якія быццам бы не маюць нацыянальнай свядомасці. Вось тэкст рэкламы фільма "Мы тутэйшыя": *"Эканамічная катастрофа і спыненне якіх-небудзь рэформаў прэзідэнтам Лукашэнкам замацоўваюць у Беларусі калгасны менталітэт, тыповы для сённяшніх уладаў былой рэспублікі СССР. Інтэграцыя з Расіяй, разгон правамоцнага парламента, засяроджанне ўлады ў адной руцэ – гэта здзяйсненні Лукашэнкі ў краіне, дзе людзі называюць сябе 'тутэйшымі', бо ніколі ў гісторыі не мелі сваёй дзяржавы"* (My tutejsi, 1996). А вось як прадстаўляе беларусаў Вольга Галэцкая (дарэчы – студэнтка беларусістыкі) у моладзевым часопісе: "Нацыя тутэйшых" (Gałecka, 2011: 4). Чытаючы падобныя выказванні, мімаходзь успамінаеш словы Тойнбі.

Але міф "тутэйшых" мае сёння і іншае аблічча. Першы раз на беларускую культурную сцэну тэрмін "тутэйшыя" вярнуўся напрыканцы 1980-х гадоў як

назва аб'яднання патрыятычна настроеных маладых літаратараў. Як успамінае Алесь Аркуш: *“Спачатку абмяркоўвалі назоў суполкі. Прачытаўшы некалькі значных урыўкаў з драмы Купалы (бо, каб прачытаць усю драму, бракавала часу), пачалі абмен думкамі. Для мяне гэта было ўсё ў навіну, бо я ня быў яшчэ дасьвечаным у дэталях беларускага нацпытаньня і нават пра п’есу ‘Тутэйшыя’ чуў упершыню. Ніякай спрэчкі, здаецца, і не было. Усе шукалі аргумэнты дзеля апраўданьня назову. Гучала некалькі вэрсіяў: ‘Беларусі пакуль няма, таму й беларусаў няма, ёсьць толькі тутэйшыя, а мы іх частка.’ Гучала і такая вэрсія: ‘Будзем называцца «тутэйшымі», каб нават сваім назовам цьвяліць сумленьне беларусаў”* (Аркуш). Суполка неўзабаве распалася, але пакінула па сабе легенду, якой часткай сталася і назва “Тутэйшыя”, набываючы такім чынам станоўчы змест.

Але ўсё-такі пачаткам новага міфа “тутэйшых” трэба шукаць у іншым асяроддзі. Гэта Цэнтр этнакасмалогіі “Крыўя”, які дзейнічае з 1988 года. Суполка “Крыўя”, адсылаючы да ідэй Вацлава Ластоўскага і Яна Станкевіча, з часам ператварылася ў беларускую эманацыю еўрапейскай “новых правых”. Ластоўскі і Станкевіч адмоўна ставіліся да назвы “Беларусь”, якую прапаноўвалі замяніць назвай “Крывія”, “Крывіччына”, а Станкевіч урэшце агітаваў за назву Вялікалітва. Паводле апошняга, *“усюды, ідзе ня быў захаваўшыся назоў ‘Літва’, народныя масы не прынялі тэрміну ‘Беларусы’, або – троху прыняўшы – яго адкінулі. (...) А там, дзе перасталі называць сябе Літвою, там народныя масы заставаліся без нацанальнага назву. Звалі сябе ‘туташнімі’ (або ‘тутэйшымі’).”* (Станкевіч, 2003: 673).

Асяроддзе “Крыўі” вынесла праблему “тутэйшых” на непараўнальны з нічым ранейшым інтэлектуальны ўзровень. Як тлумачыць Сяргей Санько; *“Панятак ‘Я’ ўласьцівы ўсім індаэўрапейскім мовам, што, безумоўна, сьведчыць пра ягоную адмысловую старажытнасьць. Для гэтага займеньніка даволі надзейна ўзнаўляецца праформа *He-gH-(om), што літаральна азначае ‘вось-тутэйшы.’ Гэты спракаветны спосаб азначаць існасьць уласнага існаваньня ў зьвязку зь мейсцам у сваёй спахоўна адкрытай воласьці быў нагэтулькі натуральны і трывалы, што яшчэ ў XX ст. быў выкарыстаны беларусамі дзеля выразу сваёй саматоеснасьці...”* (Санько, 1994: 115). Паколькі гэтаму асяроддзю ўласцівае і перакананне ў балцкім паходжанні беларусаў, не здзіўляе, што Андрэй Насута *“дазваляе сабе асцярожна супаставіць”* беларускае “тутэйшы” з літоўскім tauta ці латышскім tauta “народ, племя”, прус. tauto “краіна” < і.-е. teut? “народ”. Нягледзячы на празрыстую славянскую (верагодна, польскую) этымалогію гэтага слова, Насута лічыць пэўным пацверджаннем свайго дапушчэння факт трываласці “тутэйшага” самаазначэння найперш на захадзе Беларусі, дзе балцкая моўная прысутнасць нібыта адчувалася найдаўжэй (Насута, 2005: 172).

Паводле С. Санькі, ідэолагі беларускага адраджэння ў свой час недарэчна саромеліся “тутэйшасці”, якая для Санько вызначае *“існасьць уласнага існаваньня ў адпаведнась-*

ці зь існасьцю свайго месца, сваёй зямлі” (Санько, 1997: 305). Тым не менш, канчатковае афармленне міфа “тутэйшасці” ў духу ідэалогіі “глебы і крыві” належыць, мусіць, А. Насуту. Нямецкая ідэалогія “Blut und Boden” стваралася для нацыі, у той час як “тутэйшасць” ніхто нацыянальным вызначэннем ніколі не лічыў, але крыўскаму ідэолагу гэта не перашкаджае. Паводле яго, нягледзячы на тое, што азначэнні кшталту “тутэйшы”, “мясцовы” пашыраныя на вялікіх абшарах (у тым ліку ў найбліжшых суседзяў беларусаў), у беларускім кантэксце “тутэйшасць” мае адмысловае значэнне, бо менавіта тут яна набыла статус экзістэнцыйнага выбару *“ці не ўсяго народу”* (Насута, 2005: 165). Таму зварот да метафізічнай харызмы “тутэйшасці”, застаецца, паводле яго, адным з апошніх спосабаў захавання традыцыйных каштоўнасцяў. Насута пры тым відавочна пераканаяны ў немагчымасці *“годнага існавання нашага народу з таўром ‘беларускасці’”* (Насута, 2005: 166).

Хаця прыхільнікі сучаснай “крыўскасці” дакараюць беларускі рух у тым, што ён адкінуў “тутэйшасць”, можна смела сцвердзіць і адваротнае: што гэты рух якраз на “тутэйшасць” абапіраецца. Філосаф Алесь Анціпенка лічыць “тутэйшасць” хутчэй за ўсё *“рэцыдывам, які нагадвае нам, што мы ўрэшце мусім вызначыцца як нацыя, хто мы, з кім і куды ідзем, які наш выбар – на Захад, на Ўсход, ці застаемся тут? Тутэйшасьць заўсёды нагадвае нам, што мы яшчэ не зрабілі да канца выбару”.* Тым не менш, на погляд Анціпенкі, *“тутэйшасць і мова – першыя падваліны беларускага нацыяналізму”* (Жыццё…). Як разумею, Анціпенка мае тут на ўвазе заклікі Францішка Багушэвіча.

Напрыканцы адзначу, што ў рэінтэрпрэтацыі тэрміна “тутэйшы” Ірына Бурдзялёва і Пятро Васючанка нават пераўзышлі асяроддзе “Крыўі”. На іхнюю думку, *“тутэйшы, які жыве на гэтай зямлі, ‘рэчы ў сабе’, ёсць сам ‘рэччу ў сабе’. Ён арыентаваны на ‘ўнутранае’, на духоўны пошук. Ягонае стаўленне да Бога – не артадаксальнае, а бадай што свойскае, ягонае адчуванне сакральнага – бадай што панібрацкае. Бог не адчуваецца недасяжным, далёкім, а тутэйшым, бо ён – тут”* (Бурдзялёва і Васючэнка: 2003: 142). Невядома толькі, чаму гэты “тутэйшы” Бог не разумее “тутэйшай” мовы…

Падсумоўваючы, акрэсленне “тутэйшы” першапачаткова азначала толькі няздольнасць беларускіх сялян назваць сваю нацыянальнасць. Сам тэрмін “тутэйшы”, відаць, польскага паходжання і, верагодна, не быў уласцівы насельніцтву не толькі цэлай, але і хоць бы толькі Заходняй Беларусі. Прынамсі, не ведала яго насельніцтва Заходняга Палесся. Як падае Ф. Клімчук у згаданым ужо лісце, палешукі скарыстоўвалі тэрміны “тэбылнык” (м. і ж.), “тэбылныкы” (мн.) або “тэбылэць-тэбылэц” (м. і ж.), “тэбыльці-тэбыльцы” (мн.). Фёдар Клімчук найшырэй з вядомых мне аўтараў глянуў на экзістэнцыяльную сутнасць “тутэйшасці”, пішучы мне, што самаакрэсленне людзей як мясцовых / тутэйшых абазначае толькі тое, што яны і іх продкі тут нарадзіліся, і тутэйшыя пераважаюць ва ўсім свеце!

На мой погляд, “тутэйшасць” датычыла перш за ўсё каталіцкага беларускамоўнага насельніцтва Віленшчыны. Існавалі тут дзве катэгорыі беларускамоўных каталікоў: спрадвечныя рымакаталікі, з паходжання літоўцы, якія сваю мову памянялі на беларускую (Baudouin, 2005: 372–373; Turska, 1982: 19–61). Новая мова была для іх толькі vehiculary language, інакш кажучы – “мовай міжнацыянальных зносін”. Нацыяналізацыя (абнацыянальненне?) гэтага насельніцтва была ўскладненая і ў момант, калі яно ўжо перастала быць літоўскім, а беларускім яно яшчэ (або і ніколі) не стала, яму выгодна было быць “тутэйшым”.

Другая катэгорыя – гэта грэкакаталікі, уніяты, якіх веравызнанне спрадвеку лічылася “рускім”. Пасля касацыі уніі, тыя ўніяты, якія перайшлі ў праваслаўе, і надалей называлі сябе “рускімі”, людзьмі “рускай веры”. За тое ўніяты, якія адмовіліся перайсці ў праваслаўе, ужо не маглі і не хацелі называць сябе “рускімі”, бо цяпер гэтае акрэсленне асацыявалася з маскоўшчынай, а людзьмі “польскімі”, “польскай веры” і нарэшце палякамі толькі станавіліся па меры адыходжання ад усходняга абраду. У прамежкавы перыяд ім, відаць, найвыгадней было называць сябе якраз “тутэйшымі”. Да гэтай катэгорыі належыць Багушэвічавы герой, Мацей Бурачок (Латышонак, 2009: 443-446). Абедзве катэгорыі “тутэйшых” каталікоў у сваёй масе сталі з часам палякамі.

Нягледзячы на тое, “тутэйшасць” на зломе XIX і XX стагоддзяў характарызавала не толькі беларускіх, але і польскіх сялян, яна з часам стала польскім “крэсовым” міфам адсутнасці нацыянальнай свядомасці ў беларусаў. Людзей, якія сёння лічаць усіх беларусаў “тутэйшымі”, нельга назваць *нахабнымі культуртрэгерамі,* як акрэсліў Ю. Абрэмбскі даваенных паланізатараў (Obrębski, 2007: 356). Тым не менш польскі міф “тутэйшых” належыць да катэгорыі апісанай А. Тойнбі, нават калі патрэба польскай душы ў цывілізацыйнай місіі на Усходзе праяўляецца сёння ў дапамозе ўяўным “тутэйшым” набыць беларускую нацыянальную свядомасць.

Вельмі рана на зусім іншы ўзровень падняў “тутэйшасць” Францішак Багушэвіч, залічваючы да “тутэйшых” усё карэннае рыма- і грэка-каталіцкае насельніцтва зямель былога Вялікага Княства Літоўскага, нягледзячы на сацыяльны статут. Такім чынам, Багушэвіч з’яўляецца стваральнікам station ўчага міфа “тутэйшых” і ў тым сэнсе пачынальнікам як дамадэрнай ідэі “краёвасці”, так і мадэрнай беларускай нацыянальнай ідэі ды постмадэрнай ідэі “тутэйшасці” Цэнтра этнакасмалогіі “Крыўя”.

Літаратура

1. Абрэмбскі Ю. (2011). Народ бяз бацькаўшчыны, *ARCHE,* 3.
2. Аркуш А. Вяртаньне ў “Тутэйшыя”. http://knihi.com/Ales_Arkus/Viartannie_u_Tutejsyja.html, 15.09.2011.

3. Багушэвіч Ф. (1991). *Творы.* Укл. і прадм. Я. Янушкевіч. Мінск.
4. Богданович (1895). *Пережитки древняго міросозерцанія у белоруссовъ: Этнографическій очеркъ* А. Богдановича. Гродна.
5. Бурдзялёва І. і Васючэнка П. (2003). “Укрыжаваная Беларусь”, у *Анталёгія сучаснага беларускага мысьленьня.* 2003. Санкт-Пецярбург.
6. Жыццё і сьмерць мітаў – Тутэйшыя. З А. Анціпенкам гут. В. Ракіцкі. 10.10.2008. http://www.svaboda.org/content/transcript/1328704.html. 16.01.2012.
7. Жыцьцё і сьмерць мітаў: Заходняя Беларусь. http://www.svaboda.org/content/transcript/1741945.html. (08.10.2010).
8. Карский Е. (2006). *Белорусы,* Т. 1: Введение в изучение языка и народной словесности. Минск.
9. Латышонак, А. (2009). Нацыянальнасць – Беларус. Вільня-Беласток.
10. Насута А. (2005). Харызма тутэйшасці, *Druvis,* 1.
11. Санько С. (1994). Канстытутыўныя элемэнты антычнага космасу як эталённага для стараэўрапейскай тэсматычнай культуры, *Kryŭja: Crivica. Baltica. Indogermanica*, 1.
12. Санько С. (1997). Беларусь: паміж Поўднем і Поўначчу. Падставовыя складнікі аўтэнтычнага мэтапалітычнага дыскурсу, *Фрагмэнты,* 3– 4.
13. Склют Р. [Адамовіч А.] (1953). Прадмова, у *Янка Купала. Тутэйшыя. Трагічнасьмяшлівыя сцэны ў 4-ох дзеях.* Мюнхэн.
14. Слешынскі В. (2011). Палессе ў палітыцы польскай дзяржавы ў 1918–1939 гг., *ARCHE.* 3.
15. Смалянчук А. (2004). Паміж краёвасцю і нацыянальнай ідэяй. Польскі рух на беларускіх і літоўскіх землях 1864 – люты 1917 г. Санкт-Пецярбург.
16. Станкевіч Я (2003). Гістарычныя творы. Менск.
17. Терешкович П. (2004). Этническая история Беларуси XX – начала XX в. в контексте Центрально-Восточной Европы. Минск.
18. Шкялёнак М. (2003). Аб “Тутэйшых”, у *Беларусь і суседзі: Гістарычныя нарысы.* Białystok.
19. Этнічная самасьвядомасьць, http://be-x-old.wikipedia.org/wiki/этнічная_самасьвядомасьць. (08.10.2010).
20. Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa C. (2005). Łańcuch tradycji. Teksty wybrane. Warszawa.
21. Blavascunas E. (2010). Imaginative geography of the forested Polish/Belarusian borderland, *Annus Albaruthenicus,* T. 11.
22. Gałecka O. (2011). “Naród tutejszych”, *Zupełnie Inny Świat,* 3.
23. Kolberg O. (1968). Dzieła wszystkie, т. 52. Białoruś-Polesie. Wrocław.
24. Malewski, J. [Bolecki W.] (1991). *Ptasznik z Wilna.* Kraków.
25. My tutejsi (1996). “Scenariusz i reżyseria: Małgorzata Bucka”. http://www.stansfield.home.pl/besta/produkcja/my_tutejsi/my_tutejsi_pl.html. 08.10.2010.
26. Obrębski, J. (2007). *Polesie,* red. nauk. i wstęp A. Engelking. Warszawa.
27. Stomma L. (1986). Antropologia kultury wsi polskiej XIX w. Warszawa.
28. Tomaszewski J. (1985). *Rzeczpospolita wielu narodów.* Warszawa.
29. Toynbee A. (2000). Studium historii. Warszawa.
30. Trepte, H.-Ch. (2004). Das Problem der "Hiesigen" (Tutejsi) im Polnisch-Weissrussischen Grenzraum. Regionale Identitaten, Annus Albaruthenicus, 5.
31. Turska H. (1982). O powstaniu polskich obszarów językowych na Wileńszczyźnie, *Studia nad polszczyzną kresową,* T. 1, Wrocław.
32. Tutejsi (społeczność). http://pl.wikipedia.org/wiki/Tutejsi_społeczność. (08.10.2011).
33. Witos W. (1988). Moje wspomnienia, cz. 1. Warszawa.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Антон Міранові

Рэлігійная талерантнасць на польска-беларускім пагранiччы: гістарычны досвед

Праблема рэлігійнай разнастайнасці з'явілася ў Польшчы ўжо ў XIV ст., калі ў яе межах апынуліся няпольскія тэрыторыі. У XIV ст. Польскае каралеўства страціла значныя абшары польскіх этнічных земляў на захадзе. А ў выніку інкарпарацыі Казімірам Вялікім Галіцкай Русі этнічная і рэлігійная структура краіны заўважна змянілася. Змена этнічна-рэлігійнай структуры паўплывала на змену палітыкі. Польская дзяржава павінна была выпрацаваць уласнае стаўленне да іншага веравызнання значнай часткі грамадства.

Акаталічванне ці наданне афіцыйнага статусу іншаверцам – гэтая дылема стала істотнай праблемай польскай унутранай палітыкі. У адрозненне ад дзяржаваў Заходняй Еўропы, дзе рэлігійныя падзелы з'явіліся толькі ў эпоху Рэфармацыі, землі Кароны і асабліва Вялікага Княства Літоўскага былі заселеныя прадстаўнікамі розных галінаў хрысціянства і нехрысціянскіх канфесій. На Іберыйскай паўвыспе каталіцтва служыла справе з'яднання гішпанцаў у вайне з маўрамі, а ў нашай частцы Еўропы Ордэн крыжакоў пад патранатам Папы Рымскага выступаў супраць каталіцкіх дынастыяў Пястаў і Ягелонаў.

У барацьбе з крыжакамі Польшча карысталася дапамогай праваслаўных русінаў, язычніцкіх літоўскіх і мусульманскіх татарскіх палкоў. Агульныя лёсы жыхароў Вялікага Княства Літоўскага і Кароны, якія належалі да розных веравызнанняў, паўплывалі на кшталтаванне спецыфічнай талерантнасці ў Вялікім Княстве Літоўскім. Яе найбольш характэрныя рысы выявіліся ў феномене шматканфесійнага і шматкультурнага сужыцця жыхароў польска-беларускага пагранічча.

Важнасць праблемы наяўнасці ў межах польскай дзяржавы вернікаў праваслаўнай царквы разумеў апошні прадстаўнік пястаўскай дынастыі – Казімір Вялікі (1333–1370). У часы ягонага кіравання на абшарах Кароны і Літвы адбылося вялікамаштабнае сутыкненне лацінскай і візантыйска-русінскай традыцыяў, пры гэтым правы і абраднасць праваслаўнай царквы былі захаваныя (Abraham, 1904: 218–219; Mironowicz, 1999: 89–90). Старабеларуская мова мела афіцыйны статус у Вялікім Княстве Літоўскім, а русінскую культуру ахвотна прымалі нават князі і баяры літоўскага паходжання.

Пад уплывам рутэнізацыі літоўцы аказаліся часткова хрысціянізаванымі

праз усходнюю царкву з усімі вынікаючымі наступствамі. ВКЛ, большую частку якога складалі русінскія (будучыя беларускія і ўкраінскія) землі, толькі фармальна была язычніцкай дзяржавай. Праз праваслаўную царкву на русінскіх і польскіх землях распаўсюдзілася візантыйская культура. Праваслаўная культура выклікала цікавасць з боку апошніх прадстаўнікоў пястаўскай дынастыі. Казімір Вялікі карыстаўся творчасцю русінскіх мастакоў і дойлідаў. "Рускія" мастакі працавалі над інтэр'ерам закладзенай каралём Вісліцкай калегіяты і капліцы на Вавелі. Русіны збудавалі таксама "гетманскую" камяніцу на Галоўным рынку. У часы панавання Казіміра Вялікага была збудаваная адна з найбольшых тагачасных цэркваў – св. Юры ў Львове.

*

Культурніцкая талерантнасць у польскай дзяржаве і Вялікім Княстве Літоўскім узмацнілася пасля Крэўскай уніі. Наймацнейшы ўплыў візантыйска-русінскага мастацтва на польскіх землях прыпаў на рубеж XIV і XV ст. і быў звязаны галоўным чынам з мецэнацтвам караля Уладзіслава Ягайлы.[1]

Ягайлу русінскае мастацтва падабалася больш, чым Казіміру Вялікаму. Кароль вырас у ВКЛ у атачэнні царкоўнага мастацтва. Вялікую ролю ў яго замілаванні праваслаўным сакральным мастацтвам адыграла маці, цвярская княжна Юліяна, якая выхавала Ягайлу ў візантыйска-русінскай культурнай традыцыі. Ягайла, прыхільна ставіўся да царкоўнага мастацтва і запрашаў мастакоў з Русі для размалёўкі інтэр'ераў фундаваных ім касцёлаў, рэзідэнцый, замкавых памяшканняў. Мастакі з Русі, між іншым, выканалі паліхромію ў візантыйскім стылі Гнезненскай і Сандомірскай катэдраў, распісалі інтэр'ер калегіяты ў Вісліцы, Бенедыктынскі касцёл св. Крыжа на Лысай Гары, капліцы св. Тройцы ў Любліне і каралеўскую спальню на Вавелі (Różycka-Bryzek, 1965; 1967; Chojecka, 1970: 413; Kłoczowski, 1998: 333, 334; Mironowicz, 2003a: 184–187).

Вялікія заслугі ў развіцці рускай культуры на польскіх землях мае чацвёртая жонка Уладзіслава Ягайлы Соф'я Гальшанская. Княжна ў год шлюбу з Ягайлам (1422) прыняла каталіцтва, але паўсюдна было вядомае яе замілаванне русінскім мастацтвам. Капліца св. Тройцы ў кракаўскай катэдры стала яе пахавальняй. Хоць колькасць захаваных да гэтага часу сакральных аб'ектаў, аздобленых мастакамі з Русі, не надта вялікая, можна, аднак, гаварыць пра пэўную экспансію старажытнай рускай культуры ў лацінскі касцёл.

Ніколі да таго часу не назіралася перанясення ў такім значным маштабе ўсходняга мастацтва ў свет заходняй готыкі. Захаваныя да нашых часоў візантыйска-рускія паліхроміі ў люблінскім, вісліцкім, сандамірскім касцёлах і капліцы св. Крыжа пры кракаўскай катэдры пацвярджаюць моц-

[1] Больш пра праваслаўную культуру ў часы дынастыяў Пястаў і Ягелонаў гл.: (Sielicki, 1997; Mironowicz, 2003b: 202–220; 2004: 409–436).

ны ўплыў праваслаўнага мастацтва на сакральнае будаўніцтва Польшчы XV ст. Сярод названых помнікаў найлепей захавалася паліхромія ў касцёле св. Тройцы ў Любліне. На гатычных рабрыстых скляпеннях, слупах і прэзбітэрыуме намаляваныя фрэскі ў візантыйска-рускім стылі, што кантрастуе з архітэктурным стылем помніка. Люблінскую паліхромію выканала ў 1418 годзе група мастакоў пад кіраўніцтвам майстра Андрэя. Капліца св. Тройцы на люблінскім замку, упрыгожаная візантыйскімі фрэскамі, з'яўляецца сінтэзам візантыйска-русінскай і лацінскай культураў (Różycka-Bryzek, 1994a: 295–306; Różycka-Bryzek, 1994b: 307–326).

Традыцыі мастацтва Русі дамінавалі не толькі ў асяроддзі ягелонскага каралеўскага двара. Напрыканцы XIV ст. кожны трэці жыхар Польшчы быў русінам. Гэтая акалічнасць на магла не адлюстравацца ў музыцы, мастацтве і польскім пісьменніцтве (Sielicki, 1997: 106). У ягелонскую эпоху праваслаўе стала нацыянальнай і народнай верай праз усюдыіснасць разнастайных формаў культу і абрадаў.

Паўсюднасць культу цудатворных іконаў і святых месцаў павышала рэлігійную свядомасць. Культ цудатворных абразоў паўплываў на духоўную свядомасць вернікаў, пранік у літаратуру і мастацтва. Культ цудатворных абразоў Маці Божай, развіты пад уплывам праваслаўя, пашыраўся на польскіх землях у маштабах, невядомых іншым краінам, дзе дамінавала лацінскае хрысціянства (Mroczko i Dab, 1966: 20–32; Rogow, 1972: 316–321; 1976: 509–516; Sielicki, 1997: 101, 102).

З канца XIV ст. можна заўважыць сімбіёз беларускай і польскай культураў, асабліва ў помніках царкоўнай архітэктуры і пісьменніцтве. Багатыя манастырскія бібліятэкі захавалі шматлікія хронікі, летапісы і ілюстраваныя евангеллі XIV і XV ст. Да найбольш вядомых належаць Аршанскае, Мсціжскае і Лаўрышаўскае евангеллі (Friedlówna, 1974; Нікалаеў, 1993).

*

Ягелоны разумелі, што праваслаўнае насельніцтва знаходзіцца на сваёй спрадвечнай тэрыторыі. У адрозненне ад Андэгавенаў і Валуа, яны будавалі сваю дзяржаву на поліканфесійнай аснове Вялікага Княства Літоўскага. Заходняя мадэль монаканфесійнай каталіцкай дзяржавы з адной дамінуючай лацінскай культурай была для іх далёкай. На стаўленне Ягелонаў паўплывала этнічная структура Вялікага Княства Літоўскага. Княства, дзе дамінавалі русіны праваслаўнага веравызнання, было этнічнай мазаікай з удзелам польскага, літоўскага, габрэйскага, татарскага і армянскага насельніцтва.

Інакш канфесійныя адносіны ў Княстве разумелі ў Кароне. Палітычныя эліты, верныя рымска-каталіцкаму касцёлу, успрымалі праваслаўе як чужы элемент (Chodynicki, 1934: 41–45, 76–79). Ужо ў XV ст. не было разумення хрысціянскага ўніверсалізму, а праваслаўе лаціннікі прызвычаіліся акрэсліваць як *схізматычнае веравызнанне.* Задоўга да Трыдэнцкага сабору праваслаўе прызнавалася не часткай усеагульнай хрысціянскай

царквы, а вызнаннем, якое канкуравала з Рымам. Такі погляд бачым у польскага храніста Яна Длугаша, які называў Польшчу *пагранічным мурам хрысціянскай веры* (Długosz, 1878: 405).

Варта прыпомніць закіды Тэўтонскага Ордэна Польшчы пра саюз з паганцамі і *схізматыкамі* ў вайне супраць хрысціянства. Крыжацкая дыпламатыя на Канстанцкім саборы спрабавала вывесці праваслаўе за рамкі хрысціянства. Па сутнасці ўсходняя і заходняя цэрквы мелі адчуванне агульнага паходжання, агульнай працяглай гісторыі. Гэтая праблема ўздымалася таксама на этнічных польскіх землях, калі абмяркоўвалася пытанне іх аб'яднання. Тады заўважалася, што землі Русі больш падыходзяць пад акрэсленне пагранічнага мура хрысціянства, бо яны з XIII ст. змагаліся з мангольскай экспансіяй. Толькі ў наступныя стагоддзі палякі сутыкнуцца з туркамі на Падоллі, Валахіі і Сяміграддзі. На кожным з тых абшараў праваслаўнае насельніцтва было абаронцам хрысціянскага свету.

Моц Рэчы Паспалітай абапіралася на інтэграцыю праваслаўнага насельніцтва Кароны і Вялікага Княства. З найноўшых даследаванняў вынікае, што лаяльнасць праваслаўных да каталіцкага манарха была вынікам паглыблення сувязі з Вялікім Княствам Літоўскім, прывязанасці русінскай народнасці да традыцыі Ягелонскай дынастыі (Grala, 1997: 59; Wasilewski, 1987: 107–115). Тады ўспаміналася, што пачаткі дынастыі Гедыміна звязаныя з праваслаўнай цвярской княжной Юліянай.

Праваслаўныя іерархі насцярожана адносіліся да маскоўскай праграмы – збірання ў адзіным дзяржаўным арганізме земляў, якія некалі належалі Кіеўскаму княству. Падпарадкаванне Маскве рускіх земляў Вялікага Княства Літоўскага азначала ліквідацыю самастойнай царкоўнай правінцыі – Кіеўскай мітраполіі. Сярод праваслаўнай іерархіі панавала пераканане, што большае права на царкоўную традыцыю Кіеўскай Русі маюць вялікія князі літоўскія, чым уладары Масквы. Пра лаяльнасць праваслаўных эліт сведчаць таксама іншыя факты. Ніводзін з трох праваслаўных сенатараў Вялікага Княства Літоўскага (віленскі кашталян Рыгор Хадкевіч, навагрудскі кашталян Рыгор Валовіч і берасцейскі ваявода Юры Тышкевіч) не падтрымаў кандыдатуру Івана IV на сойміку ў Рудніках у верасні 1572 года. Літоўскія магнаты, якія выказаліся за кандыдатуру цара на караля Рэчы Паспалітай, былі абвінавачаныя праваслаўным князем Юры Алелькавічам Слуцкім у здрадзе дзяржаве (Кром, 1995: 204–209).

Такая пазіцыя была ўласцівая не толькі найвышэйшым слаям праваслаўнай супольнасці. Найлепшы доказ – выезд праваслаўнага баярства са Смаленшчыны ў Літву пасля ўзяцця Смаленска і Бранска маскавітамі (Kowalska i Wiśniewski, 1978: 743; Grala, 1997: 58). Варта ўспомніць таксама дзеянні князя Канстанціна Астрожскага ў бітве пад Воршай у 1514 годзе або супраціў беларускай праваслаўнай шляхты і сялянаў шведскім і маскоўскім акупантам у XVII ст., які быў значна большым, чым у Кароне. У час росту маскоўскай

моцы менавіта (бела)руска-літоўскае Вялікае Княства Літоўскае стала насупраць маскоўскіх уладароў. Унутраныя канфлікты русінаў у Княстве не засланялі галоўнай мэты – захавання яго незалежнасці.

У дзяржаве двух апошніх Ягелонаў праваслаўная царква мела гарантаваную самастойнасць і магчымасць кіравання ўласным правам (Bieńkowski, 1969; Chodynicki, 1934: 107–192; Papierzyńska-Turek, 1990; Mironowicz, 2001). У XVI ст. адбыліся істотныя змены сярод праваслаўнай супольнасці. Развіццё рэфармацыйных рухаў захапіла таксама прыхільнікаў усходняга хрысціянства, агарнула шырокія колы рускай магнатэрыі і баярства. У 1572 годзе з 69 сенатараў з Вялікага Княства Літоўскага толькі 24 належалі да русінаў, сярод іх было 8 праваслаўных, 15 пратэстантаў і 1 каталік (Jobert, 1979: 322). Аднак палітычная роля русінскіх сенатараў была нашмат большая за іх колькасць. Праваслаўным літоўска-русінскім арыстакратам выпала роля фармавання і рэалізацыі ўсходняй палітыкі Рэчы Паспалітай.

Прынцыпы ўзгодненага рэлігійнага сужыцця, выпрацаваныя ў мінулыя стагоддзі на прасторах Вялікага Княства Літоўскага, дапамаглі стварыць новую мадэль талерантнасці ў перыяд найбуйнейшых рэлігійных канфліктаў у Еўропе. Талерантнасць да іншаверцаў у Рэчы Паспалітай вынікала ўжо не толькі з іх сілы, але і з палітычнай дактрыны, якая патрабавала гарантыяў рэлігійнага спакою. У XVI ст. прыхільнікі рэфармацыі спасылаліся на традыцыю згоднага сужыцця розных веравызнанняў на Русі і Літве. Прыпаміналі, што ў дзяржаве Ягелонаў можна было спаткаць акрамя каталікоў і праваслаўных яшчэ магаметан і іудзеяў. Узбагачэнне гэтай мазаікі лютэранамі, кальвіністамі, антытрынітарыямі, анабаптыстамі, арыянамі, менанітамі ці квакерамі не мела істотнага ўплыву на адносіны жыхароў Вялікага Княства Літоўскага да рэлігійных спраў.

Вытокам талерантнасці ў даўняй Рэчы Паспалітай быў гістарычны досвед згоднага рэлігійнага сужыцця на польска-беларускім паграніччы і палітыка вялікіх князёў літоўскіх ў XIV і XV стагоддзях. Шматлікія мяшаныя шлюбы і пастаянная прысутнасць у польскай дзяржаве русінскай культуры рабілі праваслаўную рэлігію сваёй. У Рэчы Паспалітай узнікла шырока разбудаваная мадэль хрысціянскай цывілізацыі, вельмі адрозная ад хрысціянства краінаў Заходняй і Усходняй Еўропы. Прынцып талерантнасці, а не рэлігійнага прымусу, меўся стаць асноўным элементам палітыкі дзяржавы.

Досвед талерантнасці ў Вялікім Княстве Літоўскім паўплываў у XVI ст. на дактрынальны і палітычны характар усёй Рэчы Паспалітай. У часы контррэфармацыі, там, дзе немагчыма было прымусіць іншаверцаў прыняць каталіцызм, прыходзілі да непазбежнага кампрамісу, запэўніваючы ім абмежаваную талерантнасць. Не карысталіся нямецкімі ці французскімі метадамі з часоў Трыццацігадовай вайны або ночы св. Варфаламея. Вялікім дасягненнем польскай талерантнасці варта прызнаць факт прыняцця соймавай канстытуцыі Варшаўскай канфедэрацыяй (1573 год).

У адрозненне ад Заходняй Еўропы, дзе эдыкты аб талерантнасці былі актамі міласці, скіраванымі да рэлігійных меншасцяў (эдыкт французскага караля Карла IX – 1562 год, Аўгзбургскі мір – 1555 год, урэшце, Нанцкі эдыкт – 1598 год), Варшаўская канфедэрацыя была кампрамісам паміж шляхтай розных веравызнанняў, якi гарантаваў доступ да тытулаў, пасадаў і бенефіцый. Дзяржава не магла ўмешвацца ў справы сумлення сваіх грамадзян (Tazbir, 1986: 63–64; Kłoczowski, 2000: 88–112). Гэтая агульная акцыя сведчыла пра высокую грамадзянскую свядомасць шляхецкага грамадства і абапіралася на ўжо распрацаваныя прынцыпы сужыцця ў Вялікім Княстве Літоўскім.

Паколькі Варшаўская канфедэрацыя не называла канкрэтна ніводнага веравызнання, на яе акт спасылаліся ўсе, уключаючы прадстаўнікоў сектаў. Такі прынцып талерантнасці быў выключэннем на фоне астатняй Еўропы. У Францыі Нанцкі эдыкт датычыўся толькі гугенотаў, а ў Сяміграддзі афіцыйна маглі функцыянаваць толькі чатыры акрэсленыя веравызнанні. Таму няма нічога дзіўнага ў тым, што Рэч Паспалітая, а асабліва абшары польска-беларускага пагранічча, успрымаліся як прытулак для ўсіх рэлігійных дысідэнтаў з тагачаснай Еўропы. На тэрыторыі Вялікага Княства Літоўскага можна было спаткаць французскіх гугенотаў, ангельскіх квакераў і езуітаў, галандскіх менанітаў, нямецкіх лютэранаў, італьянскіх антытрынітарыяў, расійскіх сектантаў або гішпанскіх габрэяў.

Антытрынітарый Марцін Руар з Галандыі напісаў, што ён прыбыў у Рэч Паспалітую па прычыне залатой вольнасці сумлення, умацаванай канфедэрацыямі станаў каралеўства і ўрачыстымі клятвамі каралёў (Tazbir, 1986: 64).

Іншай спецыфічнай рысай талерантнасці быў факт апекі магнатаў і шляхты над іншаверцамі. Галандскія менаніты выкарыстоўваліся лацінскімі біскупамі для меліярацыі. Ва ўладаннях Радзівілаў (Заблудаў, Нясвіж, Слуцак) важныя пасады займалі арыяне (Збігнеў Морштын, Самуэль Пшыпкоўскі). Важныя пасады займалі польскія браты ў маёнтках каталіцкай і праваслаўнай магнатэрыі (Tazbir, 1989: 141–158). Каралеўскія эдыкты пра іх выдаленне з 1658 года не заўсёды выконваліся. На іншых землях Рэчы Паспалітай такая абарона іншаверцаў, якіх асудзілі на выгнанне, не была магчымай.

На польска-беларускім пагранічч прынцыпы згоднага сужыцця розных рэлігійных групаў і народнасцяў мелі асаблівае значэнне. Неаднойчы соймікі з усходніх ваяводстваў дамагаліся ад караля шанавання рэлігійных правоў і вольнасцяў. Шляхта, якая сабралася на слонімскі соймік у траўні 1632 года, абумовіла свой удзел у выбранні караля ўрэгуляваннем рэлігійных спраў. Шляхта абавязала паслоў на сойм старацца, "*каб усе рэлігіі, касцельныя набажэнствы былі заспакоеныя*" (Mironowicz, 1997: 52).

У Віленскай акадэміі вучыліся праваслаўныя і кальвіністы, а ў праваслаўнай Астрожскай акадэміі навуку засвойвалі каталікі. Сумесны ўдзел у рэлігійных урачыстасцях (вандроўкі да святых месцаў, удзел у вяселлях), частыя на ўскраінах шлюбы паміж

іншаверцамі, выклікалі абвінавачванні каталікоў з боку буйнога прадстаўніка контррэфармацыі Пятра Скаргі – "*жэняцца з ерэтычкамі, вядуць з іншаверцамі размовы пра веру, ходзяць на іх пахаванні, трымаюць слуг і службоўцаў ерэтыкоў, пасылаюць сыноў у школы і землі ерэтычныя*" (Tazbir, 1986: 65). Абвінавачванні езуіта пацвярджаюць, што на тэрыторыі Рэчы Паспалітай у грамадстве назіраліся праявы рэлігійнай індыферэнтнасці. Стварыліся таксама надрэлігійныя формы арганізацыі жыцця, калі мяшаныя шлюбы былі нечым натуральным.

Рэлігійная талерантнасць у Рэчы Паспалітай належала да нашмат шырэйшай праблематыкі, чым суіснаванне розных рэлігій. Свабоднае публічнае выкананне культу і прапаганда сваёй веры паўплывала на іншыя сферы грамадскага і прыватнага жыцця. Рэлігійная талерантнасць давала падставы для адкрытасці польскага і русінскага грамадства да замежных навацый. На ўсходнія землі гэтыя інавацыі прыходзілі з захаду, усходу і поўдня. Нельга забыцца пра істотную ролю візантыйскай і іншых усходніх культураў, шырока ўспрынятых культурай сармацкай. Разам з рэлігійнай адкрытасцю змяняліся звычаі і культура грамадства на паграніччы. Гэта відаць у літаратуры, мастацтве, палітычных паводзінах, ментальнасці новых пакаленняў.

Праваслаўная і часткова ўніяцкая супольнасць сталі спадкаемцамі візантыйскай цывілізацыі, узбагачаючы культурную і духоўную спадчыну ўсёй Рэчы Паспалітай. Вялікія заслугі перад польскай дзяржавай і ўсталяваннем рэлігійнай талерантнасці маюць праваслаўныя роды: Бучацкіх, Хадкевічаў, Чартарыйскіх, Сангушкаў, Сапегаў, Сямашкаў, Слуцкіх, Саламярэцкіх, Тышкевічаў, Масальскіх, Алелькавічаў, Пацаў, Пузыняў, Вішнявецкіх, Заслаўскіх, Збаражскіх і многіх іншых. З іх ініцыятывы Швайпольт Фіёль стварыў у 1491 годзе ў Кракаве кірылічную друкарню для патрэбаў праваслаўнай царквы. Ягоныя творы можна было спаткаць у рэзідэнцыі прадстаўнікоў беларускай магнатэрыі Сапегаў у Боцьках і Кодне. Справу Фіёля працягнуў ураджэнец Полацка беларускі гуманіст Францішак Скарына, які ў 1517–1519 гадах у Празе ўпершыню на старабеларускай мове выдаў некалькі кніг Бібліі.

Апека выбітнага праваслаўнага магната Рыгора Хадкевіча дапамагла стварыць у яго сямейнай рэзідэнцыі ў Заблудаве "рускую" друкарню. Два друкары, Пётр Цімафеевіч Мсціславец і Іван Фёдараў, выдалі ў 1569 годзе "Евангелле Вучыцельнае" – зборнік дапаможных рэлігійных навук для глыбейшага разумення біблейскіх тэкстаў. Заблудаўскае евангелле – адпаведнік каталіцкіх і пратэстанцкіх *Postyli* – выйшла праз 12 гадоў пасля *Postyli* Мікалая Рэя (1505–1569) і на чатыры гады раней за *Postyli* Якуба Вуйка (1541–1597) (Mironowicz, 1990: 245–264; Jaroszewicz-Pieresławcew, 2003: 17–46).

Найлепшым паказчыкам ролі праваслаўнай царквы ў грамадстве Рэчы Паспалітай з'яўляецца факт распаўсюджання пісьменніцтва сярод вызнаўцаў "грэцкай веры". Пісьменнасць была амаль паўсюднай сярод русінскіх магнатаў, баяраў і месцічаў (Kłoczowski, 1997: 95). Найвялікшыя

дасягненні юрыдычнай думкі змешчаныя ў дасканала распрацаваных і выдрукаваных Літоўскіх статутах (1529, 1566, 1588). Гэты кадыфікаваны збор звычаёвага права ўтрымлівае шмат элементаў царкоўнага права. Статуты былі вынікам распаўсюджання сярод русінаў рэнесанснай ідэалогіі.

Названыя культурныя дасягненні былі магчымыя толькі дзякуючы праваслаўнай царкве. Пад яе ўплывам развівалася сакральная архітэктура, іканапіс, песнапенні і пісьменніцтва. Ролю старых русінскіх хронік і летапісаў зразумеў Мацей Стрыйкоўскі, напісаўшы ў "Хроніцы польскай": *"Таму, брат ліцвін, не забывай таксама Русі, бо не менш слаўныя, кожны мусіць прызнаць, без іх ты парадку сваіх спраў не можаш ведаць, бо русіны ў сваіх дзяржавах здаўна прывыклі сядзець, маюць старэйшыя дасведчанні: Літва ж з іх расла"* (Stryjkowski, 1846: 219).

Феномен згоднага поліканфесійнага і шматкультурнага сужыцця быў парушаны Берасцейскай уніяй (1596 год). Яна закранула галоўны падмурак русінскай культуры – духоўную еднасць з Візантыяй. Да існуючага каталіцка-праваслаўнага ўкладу далучыўся яшчэ адзін прамежкавы элемент, падвешаны паміж дзвюма традыцыямі. Ініцыятары уніі памылкова лічылі, што яе прывабнасць выкліча адыход русінаў ад праваслаўя. Аднак гэтая тэндэнцыя не прывяла да ўпадку праваслаўнай культуры, наадварот, яна развілася ў новых формах, больш дапасаваных да рэалій XVII ст.

У выніку Берасцейская унія аказалася скіраванай не ўвогуле супраць праваслаўя, а супраць праваслаўя ў Рэчы Паспалітай. Яна прынесла невялікія выгоды каталіцкаму касцёлу, але не вырашыла ніводнай унутранай праблемы краіны. У Польшчы павялічылася дыстанцыя каталіцкіх элітаў адносна культуры Русі і праваслаўя. Для каталікоў быў бліжэйшым пратэстант, выхаваны ў заходняй культуры, чым русін, верны візантыйскім традыцыям, але ўсё больш звязаны з польскай культурай (Naumow, 1996: 30).

Гэтая акалічнасць для праваслаўнай супольнасці мела і станоўчыя наступствы. Культурныя погляды праваслаўнай эліты зазналі эвалюцыю. Націск уніятаў і каталікоў выклікаў мабілізацыю царкоўных асяродкаў. Пісанні Станіслава Хоц'юша, Бенедыкта Хэрбста, Пятра Скаргі ці Іпація Пацея выклікалі дыскусію на тэмы догмаў, права і абраднасці. Палеміка з уніятамі дапамагла праваслаўным выпрацаваць выразны выклад сваёй рэлігійнай дактрыны і выкрышталізаваць сваю культурную тоеснасць.

Уніяцкі варыянт русінскай культуры паўплываў на фармаванне абарончых механізмаў праваслаўнай культуры Рэчы Паспалітай. Культура і асвета праваслаўя, з аднаго боку, сталі больш ангажаваныя ў рэлігійную палеміку, з другога, усё часцей звярталіся да лацінскіх узораў.

Развіццё праваслаўнай асветы і культуры ажывілася, калі мітрапалітам стаў Пётр Магіла. Цікава, што гэтая ажыўленне наступіла, калі галоўнае месца ў кіеўскай мітраполіі заняў не русін, а прадстаўнік спаланізаванага малдаўскага роду. З ініцыятывы мітрапаліта Магілы паўстала

слынная Кіева-Магілянская акадэмія – передавая школа па ўзоры езуіцкіх калегіяў. Дзеянні Магілы выклікалі абурэнне праваслаўнага духавенства, якое не хацела прымаць лацінскія ўзоры. Вакол Пятра Магілы ўзнікла г. зв. Магілянская "Ateneum" (акадэмія), якая згуртавала выбітных гуманістаў (Chynczewska-Hennel, 2002; Jabłonowski, 1899–1900; Łużny, 1966; Kłoczowski, 1998: 337–338).

Варта падкрэсліць, што праваслаўныя іерархі былі моцна звязаныя з польскай культурай з прычыны атрыманай адукацыі. Дзейнасць мітрапаліта Пятра Магілы і яго наступнікаў пацвярджае функцыянаванне на землях Рэчы Паспалітай асобнай праваслаўнай культуры, якая кшталтавалася ў сітуацыі пагрозы існаванню "рускай царквы". Новыя ўмовы прывялі да разрыву з поствізантыйскім і маскоўскім ізаляцыянізмам і адкрылі русінскую супольнасць да засваення дасягненняў заходняй культуры. У выніку абарона праваслаўя праходзіла праз выкарыстанне элементаў лацінскай культуры, але заўсёды з захаваннем уласнай рэлігійнай традыцыі.

Прыняцце лацінскай мовы і звычаяў у праваслаўную культуру было формай абароны перад адсоўваннем на перыферыю культурнага і палітычнага жыцця. Рэформы Пятра Магілы надалі дынамікі духоўнаму жыццю і значна ўзбагацілі праваслаўную культуру ў другой палове XVII ст. Рэч Паспалітая была стабільнай краінай, калі ў ёй існавала адносная рэлігійная талерантнасць, а русіны, літоўцы і палякі мелі роўныя правы. Адыход ад гэтай традыцыі, сфармаванай у сістэме шляхецкай дэмакратыі, а асабліва ад прынцыпу роўнасці шляхецкага народа без розніцы веравызнання, мусіў давесці да ўнутраных падзелаў і падзення дзяржавы.

Вельмі характэрны лёс запарожскіх казакоў, якія былі верныя Рэчы Паспалітай да часу, пакуль не ўсвядомілі, што не ўдасца пагадзіць між сабой праваслаўе і польскую ўсходнюю палітыку. У выніку яны сталі падданымі маскоўскіх уладароў. Казакі пільнавалі паўднёва-ўсходнія межы дзяржавы. Большую частку войска, якое бараніла Хоцінскі замак у 1621 годзе, складалі казакі на чале з гетманам Пятром Канашэвічам Сагайдачным. Рэч Паспалітая замест павелічэння колькасці рэестравых казакоў і вяртання прывілеяў праваслаўнай царквы прыступіла да ліквідацыі казацкіх правоў. Палітыка Жыгімонта III Вазы ў выніку прывяла да таго, што казакі сталі абаронцамі праваслаўя. Каралеўская ўлада, якая ўсё больш паддавалася ўплывам папскіх нунцыяў, згубіла перакананне ў тым, што гарантыя правоў праваслаўных – гэта стратэгічны інтарэс дзяржавы.

Разуменне гэтай акалічнасці Уладзіславам IV прывяло да аднаўлення афіцыйных структураў праваслаўнай царквы. На жаль, гэтая палітыка скончылася разам са смерцю караля, а паўстанне Багдана Хмяльніцкага на першы план вывела праблему раўнапраўнасці праваслаўнай царквы. Гэтая праблема стала ўжо не толькі ўнутранай справай Рэчы Паспалітай. У абарону правоў іншаверцаў выступіла не толькі Расія, але яшчэ Швецыя, Сяміграддзе і нават Англія. Таксама не дзівіць, што ашуканыя

нявыкананымі абяцанкамі Рэчы Паспалітай казакі пайшлі ў 1654 годзе пад пратэктарат Масквы. Для Польшчы гэта азначала не толькі вайну з усходнім суседам, але і паглыбленне палітычных падзелаў сярод праваслаўнага насельніцтва.

Апошнім шанцам спынення сепаратысцкіх тэндэнцый сярод вернікаў праваслаўнай царквы была Гадзяцкая дамова. Паразуменне з Рэччу Паспалітай, выпрацаванае ў 1658 годзе казацкім гетманам Іванам Выгоўскім і русінскім магнатам Юры Нямірычам, прадугледжвала стварэнне трэцяга элемента дзяржавы – Русі, выключнае прызначэнне праваслаўных на пасады ў ваяводствах: Кіеўскім, Брацлаўскім і Падольскім, а таксама ўваход уладыкаў у сенат.

Пад ціскам папскіх нунцыяў і ўніятаў, Гадзяцкая дамова не была ў поўным аб'ёме ратыфікаваная соймам. Не быў зацверджаны пункт пра ліквідацыю царкоўнай уніі – *"крыніцы нязгоды паміж грэкамі і лацінікамі".* Такім чынам, быў страчаны шанец інтэграцыі праваслаўнага насельніцтва ў палітычную сістэму Рэчы Паспалітай (Mironowicz, 1997: 149–189; Mironowicz, 1998; Mironowicz 2001b).

Грамадская мадэль заснаваная на талерантнасці, якая фармавалася стагоддзямі, была парушаная ў эпоху контррэфармацыі, войнаў, якія Рэч Паспалітая вяла з праваслаўнай Масквой, магаметанскай Турцыяй, пратэстанцкай Швецыяй ды шматканфесійным Сяміграддзем. Тады сфармаваўся стэрэатып паляка-каталіка, міф пра перадавы мур хрысціянства (Tazbir, 1987). На шчасце, гэтыя негатыўныя тэндэнцыі зніклі ў эпоху Асветы. Рэч Паспалітая ў гэтую эпоху была, як у даўнейшыя часы, поліканфесійнай дзяржавай. Шматэтнічная і поліканфесійная структура выступала галоўным чынам ва ўсходніх ваяводствах. Калі ў 1789 годзе ва ўжо абрэзанай Рэчы Паспалітай жыло 53% каталікоў, 30% грэка-каталікоў, 10,5% іудзеяў, 3,5% праваслаўных і 1,5% евангелістаў, то ва ўсходніх ваяводствах дамінавалі ўніяты і праваслаўныя. На той жа тэрыторыі найбольш было іншых, пераважна невялікіх, рэлігійных супольнасцяў: караімаў, мусульман і вернікаў армянскай царквы (Litak, 1994: 133–134).

У часы чатырохгадовага сойму была зроблена спроба ўнармавання прававой сітуацыі ўніятаў, праваслаўных, пратэстантаў і іудзеяў. Упершыню ўніяцкі мітрапаліт атрымаў месца ў Сенаце, а габрэі былі ахопленыя абаронай права. 21 траўня 1792 года сойм прыняў канстытуцыю, у якой пацвярджаліся пастановы Пінскай кангрэгацыі з 1791 года. Праваслаўная царква атрымала адпаведны прававы статус і незалежную арганізацыйную структуру. Праваслаўныя набылі роўныя правы з іншымі грамадзянамі Рэчы Паспалітай. Гэта было вынікам разумення таго факта, што значныя прывілеі для каталіцкага веравызнання прывялі да нецталерантных дзеянняў адносна пратэстантаў, праваслаўных і вернікаў нехрысціянскіх канфесій.

Варта прывесці ацэнкі пастаноў Пінскай кангрэгацыі з 1791 года, якія рэгулявалі статус праваслаўнай царквы ў Рэчы Паспалітай. Прыхільнікі рэформаў у духу канстытуцыі

3 траўня прызналі яе *"вельмі рацыянальнай і ні ў нічым ані пануючай рэлігіі, ані правам краіны не супярэчнай".* "Gazeta Narodowa i Obca" пісала: *"Калі б Рэч Паспалітая даўней гэтаксама з тым людам чыніла, калі б замест пераследу і ўціску той люд знаходзіў ва ўрадзе апеку сваёй уласнасці і абрадаў, то поўныя нівы Украіны і Падолля не былі б так палітыя нашай кроўю, ані чужая інтрыга не знайшла б такога лёгкага доступу да сэрцаў, прывязаных да сваёй айчыны і ў ёй шчаслівых"* (Gazeta Narodowa...).

Пры нагодзе ацэнкі пінскіх рашэнняў частка публіцыстаў пацвярджала гістарычнымі прыкладамі, што ўсе паразы, якія перажыла Рэч Паспалітая, выкліканыя рэлігійнай нецярпімасцю і былі карай за пераслед *неўніятаў і дысідэнтаў.* Змена палітыкі Рэчы Паспалітай адносна іншаверцаў была вынікам тагачаснай міжнароднай сітуацыі і спробай выпраўлення дзяржаўнага ладу. Тады быў усвядомлены поліканфесійны і шматнацыянальны характар Рэчы Паспалітай, для якой фаварызацыя адной пануючай рэлігіі мела згубныя наступствы. Аднак высновы з той палітыкі былі зробленыя занадта позна, каб яны прынеслі адчувальныя вынікі (Sakowicz, 1935; Deruga, 1936; Mironowicz, 1996: 81–94; Mironowicz, 1999: 255–267).

Усталяваная стагоддзямі спецыфічная рэлігійная талерантнасць ва ўсходніх ваяводствах Рэчы Паспалітай паўплывала на паводзіны тамтэйшых насельнікаў у XIX і XX ст. Прынятая там мадэль суіснавання іншаверцаў, часта парушаная знешнімі імпульсамі з Варшавы ці Пецярбурга, дазволіла мясцоваму грамадству перажыць самыя цяжкія гістарычныя моманты. Сімбіёз культураў і вераў фармаваў аблічча памежнага грамадства. З аднаго боку, яно было больш, чым дзе, патрыятычна настроена, але адначасова акумулявала культурніцкія элементы іншых народаў.

Нямецкі гісторык прафесар Ян Родэ звяртаў увагу на ўплыў рэлігійнай талерантнасці на паводзіны насельніцтва "ўсходніх крэсаў" падчас паўстання 1863–1864 гадоў. *"У Еўропе не было краінаў, якія ў XVI і першай палове XVII ст. практыкавалі такую талерантнасць у рэлігійных і этнічна-нацыянальных справах, як Рэч Паспалітая. Яна прызнавала афіцыйнымі шэсць моваў, а чатыры веравызнанні давалі прыклад амаль ідэальнага суіснавання з іудзействам і ісламам, пакуль контррэфармацыя не распачала барацьбу з пратэстантызмам і праваслаўем. Памяць пра тое мірнае суіснаванне была жывая яшчэ ў часы расейскага панавання ў XIX ст."*[2] Напэўна, з гэтай прычыны польскія незалежніцкія паўстанні былі падтрыманыя мясцовым насельніцтвам на беларускіх і літоўскіх землях.

Паводле многіх даследчыкаў пагранічча культур, веліч Адама Міцкевіча, Марка Шагала, Станіслава Манюшкі або Тадэвуша Касцюшкі вырасла са спецыфічнай рэлігійна-нацыянальнай талерантнасці ў Беларусі і Літве. Для тых вялікіх

[2] Цыт. паводле: Okulicz, 1964: 19.

постацяў "крэсы" заставаліся малой айчынай, творчым натхненнем, сэнсам палітычнай барацьбы. Тут варта ўспомніць словы эміграцкага міцкевічазнаўцы Сымона Брагі, які ў 1955 годзе напісаў: *"Беларускія элементы ў творчасці Міцкевіча – гэта не толькі нейкая павярхоўная афарбоўка. Гэта тое, што арганічна з ёй зраслося і ад яе неадлучнае, нешта тое, што знаходзіцца ў самых яе каранях. Гаворка тут ідзе пра самы натуральны факт для таго, хто, як Міцкевіч, нарадзіўся і вырас у Беларусі пад непасрэдным уплывам таго, што складалася на побыт і культуру тамтэйшага сялянства і дробнай шляхты".* І далей: *"(...) Не край Віслы і Варты, а Нёмана і Вільні аказаўся прыроднай невычарпальнай крыніцай міцкевічаўскага паэтычнага таленту і натхнення"* (Mickiewicz, 1955; Брага, 1994: 293–294; Mironowicz, 2000: 377–385).

Найбольш выразна сваю прывязанасць да талерантнасці, а таксама да Беларусі і Літвы, Адам Міцкевіч выказаў не толькі як паэт. Адной з найцікавейшых ідэяў ягоных лекцый на кафедры College de France было паказаць драматычны працэс выцяснення з усходніх земляў беларушчыны польскай мовай. *"Доля пальшчызны да XVI ст. была вельмі нязначнай і як далёка адзаду яна заставалася за рушчызнай, якая была мовай двара і войска, мовай на якой пісаліся законы і ствараліся статуты! Калі яна ўжо пасунулася наперад у сваім развіцці, польскі дыялект, хоць шырока раскінуты аж да Сілезіі, не меў афіцыйнага і праўнага быту: касцёл яго адпіхнуў, не быў дапушчаны да стварэння права. Здараліся напісаныя па-польску статуты і правінцыйныя прывілеі, але ўвогуле кананічныя і дзяржаўныя законы пісаліся на латыні. Неўзабаве ролі памяняліся: што за сіла страсянула польскую народнасць і выціснула яе на рускія землі, выцясняючы рускую народнасць і мову аж за Днепр? Гэтая сіла не вырасла на польскай глебе, яна выплывала здалёк, была вынікам збегу выпадкаў, якія не мелі відавочнай сувязі з гісторыяй Польшчы: касцёл узяў на сябе справу шырокага распаўсюджвання польскай мовы, якую да гэтага сам доўгі час прыціскаў"* (Mickiewicz, 1955).

Традыцыя талерантнасці Беларусі і Літвы сфармавала шмат палітыкаў. Юзаф Пілсудскі, звяртаючыся да беларусаў у Менску 19 верасня 1919 года, падкрэсліў, што *"ён сын гэтай зямлі, таксама як тыя, хто тут сабраўся, таму можа лепей зразумець і адчуць усе беды і няшчасці, якія былі яе ўдзелам"* (Brandys, 1984: 5).

Больш сучасны нам пісьменнік Тадэвуш Канвіцкі з сантыментам пісаў пра Беларусь: *"Ты павінна называцца Дабрарусь, павінна называцца Добрай зямлёй Добрых Людзей. (...) Не адабрала другім свабоды, не рабавала чужую зямлю, не забівала з-за суседскай мяжы. Мела для чужых павагу і гасцінны абаранак, мела для рабаўнікоў апошнюю карову і апошні акрайчык сытнага хлеба са знакам крыжа, мела для няшчасных шчымлівае сэрца і не разбэшчанае жыццё ў падарунак. (...) Калі прыпомню беларускае слова, калі павее ветрык з паўночнага ўсходу, калі ўбачу палатняную кашулю з*

сумотнай вышыванкай, калі пачую крык болю без скаргі – заўсёды жывей заб'ецца сэрца, заўсёды аднекуль выскачыць салодкая туга, заўсёды павее раптоўным халадком неакрэсленых згрызотаў сумлення, адчуванне віны і сораму" (Konwicki, 1977: 115).

Спецыфіку талерантнасці на польска-беларускім пагранiччы фармавала не элітарная польская культура, а беларуская народная традыцыя, значна больш адкрытая, чым культура заходніх славян. Гэтай культуры, акрамя адкрытасці, заўсёды была ўласцівая схільнасць засвойваць знешнія ўплывы: візантыйскія, усходнія, лацінскія. Культура на польска-беларускім пагранiччы, якая вырасла з традыцыі даўняй Рэчы Паспалітай, мела багатае эстэтычнае жыццё і была ў прынцыпе больш талерантнай. Спецыфіка рэлігійнай талерантнасці на тых абшарах засноўвалася на прыняцці іншаверцаў і павагі да іх культурных традыцый. Эліты беларускага грамадства, паддаючыся паланізацыі, давалі імпульс іншым грамадскім групам да талерантнасці адносна розных вераў і культураў. Нянавісць да габрэяў ці палякаў, выразна відавочная ў часы паўстанняў, мела хутчэй рэлігійны, чым палітычны падтэкст. Дэстабілізацыя традыцыйнай талерантнасці заўсёды наступала пад уплывам знешніх чыннікаў.

Беларускія палітычныя эліты слаба выражалі свае імкненні да нацыянальнай незалежнасці. Грамадства польска-беларускага пагранiчча ў XIX ст. больш захоўвала архаічныя традыцыі, чым дэкларавала ідэю ўтварэння незалежнай дзяржавы. На іх думку, нацыянальныя ідэалогіі парушалі гістарычную традыцыю і былі трактаваныя як чужародны элемент, які нішчыць ранейшыя грамадскія ўклады. У такім разнародным этнічным арэале цяжка было зашчапіць нацыянальныя пастулаты, тоесныя з адной дамінантнай царквой.

Нават сярод адной этнічнай групы выбар веры і нацыі часта быў розны. Род Шаптыцкіх, выбітных для польскай і украінскай нацыянальнай ідэі, – найлепшы таму прыклад. Так жа сама было з прадстаўнікамі роду Іваноўскіх, якія адыгралі істотную ролю ў беларускім, літоўскім і польскім нацыянальных рухах. Вельмі драматычным бываў палітычны выбар эліты Беларусі і Літвы. Яе прадстаўнік Браніслаў Тарашкевіч, выхаваны ў полікультурным асяроддзі, аўтар першай беларускай граматыкі, перакладчык на беларускую мову міцкевічаўскага "Пана Тадэвуша", сябра беларускіх і польскіх нацыянальных арганізацый, дэпутат польскага сойму, вязень у Польшчы за беларускі нацыяналізм, быў забіты ў Савецкім Саюзе з той самай прычыны (Bergman, 1984: 142–165). Такія ўнутраныя падзелы ў міжваенны перыяд прывялі да таго, што частка інтэлігенцыі аддала перавагу грамадзянству Вялікага Княства Літоўскага, а не якой-небудзь нацыянальнай ідэі (Mironowicz, 2001c: 163–173).

Суіснаванне многіх народнасцяў і польска-беларускіх рэлігій прывяло да выпрацоўкі спецыфічнай культурнай традыцыі, сфармаванай пад уплывам двух буйных цывілізацый: усходняй (візантыйска-русінскай) і заходняй (лацінскай). Абшары польска-беларускага пагранiчча для мно-

гіх народаў былі месцам кшталтавання іх культурнай тоеснасці, а талерантнасць была адной з яе асноўных элементаў. Культура, сфармаваная пад уплывам рэлігійных і нацыянальных адрозненняў, укаранілася ва ўсіх формах побыту мясцовага насельніцтва і паўплывала на культурнае аблічча сучасных жыхароў Беласточчыны, Гарадзеншчыны ці Віленшчыны. Падобныя адносіны да рэлігійных правоў, з характэрнай адкрытасцю і талерантнасцю паўплывалі на захаванне сучасных беларусаў і палякаў па абодвух баках дзяржаўнай мяжы. Адсутнасць выразных рэлігійных канфліктаў, як тое здараецца ў іншых рэгіёнах Цэнтральна-Усходняй Еўропы, складае не толькі спецыфіку польска-беларускага пагранічча, але падае добры прыклад жывой традыцыі даўняй Рэчы Паспалітай – айчыны многіх народаў і веравызнанняў.[3]

Літаратура

1. Брага, С. (1994). “Міцкевіч і беларуская плынь польскай літаратуры”, у *З гісторыяй на “вы”. Артыкулы, дакументы, успаміны.* Мінск.
2. Кром, М. (1995). *Меж Русью и Литвой. Западнорусские земли в системе русско-литовских отношений конца XV – первой трети XVI в.* Москва.
3. Нікалаеў М. (1993). *Палата кнігапісная.* Мінск.
4. Рогов, А. (1972). “Ченстоховская икона Богоматери как памятник византийско-польско-русских связей”, в *Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси.* Москва.
5. Abraham, W. (1904). *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi.* Lwów.
6. Bergman, A. (1984). *Sprawy białoruskie w II Rzeczypospolitej,* Warszawa.
7. Bieńkowski, L. (1969). “Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce XVI–XVIII w.”, w J. Kłoczowski (red.) *Kościół w Polsce,* t. II, Kraków.
8. Brandys, M. (1984). *Strażnik Królewskiego Grobu.* Warszawa.
9. Chodynicki, K. (1934). *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska 1385–1632.* Warszawa.
10. Chojecka, E. (1970). “Sztuka średniowiecznej Rusi Kijowskiej i jej związki z Polską w XI–XV w.”, w M. Karaś i A. Podraza (red.), *Ukraina. Teraźniejszość i przeszłość, “Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne”,* R. CCXLVII, z. 32. Kraków.
11. Chynczewska-Hennel, T. (2002). “Akademia Kijowsko-Mohylańska”, w A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik (red.), *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej,* Białystok.
12. Deruga, A. (1936). “Walka z rusyfikacją Kościoła prawosławnego w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego (1788–1792)”, *Ateneum Wileńskie,* t. XI: 2–32.
13. Długosz, J. (1878). *Historiae Polonicae,* t. II. Warszawa.
14. Friedlówna, T. (1974). *Ewangeliarz ławryszewski. Monografia zabytku.* Wrocław.
15. *Gazeta Narodowa i Obca,* 16.07. 1791.
16. Grala, H. (1997). “Kołpak Witołdowy czy czapka Monomacha. Dylematy wyznawców prawosławia w monarchii ostatnicj Jagiellonów”, w J. Bardach i T. Chynczewska-Hennel (red.). *Katolicyzm w Rosji i prawosławie w Polsce (XI–XX w.).* Warszawa.
17. Jabłonowski, A. (1899–1900). *Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi.* Kraków.

[3] Вобраз шматканфесійнай Рэчы Паспалітай не так даўно прадставіў Анджэй Суліма-Каміньскі: Sulima-Kamiński, 2000.

18. Jaroszewicz-Pieresławcew, Zoja (2003). *Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku.* Olsztyn.
19. Jobert, A. (1979). *De Luther á Mohila. La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517–1648.* Paris.
20. Kłoczowski, J. (1997). "Cywilizacja bizantyjsko-słowiańska", w J. Kłoczowski (red.) *Chrześcijaństwo na Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X–XVII w.),* Kraków.
21. Kłoczowski, J. (1998). *Młodsza Europa.* Warszawa.
22. Kłoczowski, J. (2000). "Tolerancja w Rzeczypospolitej polsko-litewskiej z 1573 roku o zachowaniu pokoju religijnego", w J. Kłoczowski (red.), *Historia Europy Środkowo-Wschodniej,* t. II. Lublin.
23. Konwicki, T. (1977). *Kalendarz i klepsydra.* Warszawa.
24. Kowalska, H., Wiśniewski, J. (1978). "Olelkowicz Jerzy", w *Polski Słownik Biograficzny,* t. XXIII. Warszawa.
25. Litak, S. (1994). *Od Reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej.* Lublin.
26. Łużny, R. (1966). *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich w XVII–XVIII wieku.* Kraków.
27. Mickiewicz, A. (1955). *Dzieła,* t. IX. Warszawa.
28. Mironowicz, A. (1990). "Powstanie zabłudowskiej oficyny wydawniczej na tle sytuacji wyznaniowej w Wielkim Księstwie Litewskim", *Acta Baltico-Slavica,* t. XIX, 245–264.
29. Mironowicz, A. (1996) "Cerkiew prawosławna na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1772–1795", w M. Biskup (red.), *Ziemie Północne Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej w dobie rozbiorowej 1772–1815.* Warszawa – Toruń.
30. Mironowicz, A. (1997). *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza.* Białystok.
31. Mironowicz, A. (1998). "Projekty unijne wobec Cerkwi prawosławnej w dobie ugody hadziackiej", w J. S. Gajek i St. Nabywaniec (red.), *Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci,* Lublin.
32. Mironowicz, A. (1999). "Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej", *ΕΛΠΙΣ,* R. I (XII), z.1 (14).
33. Mironowicz, A. (2000). "Andrzej Kempfi w kręgu Mickiewiczowskich alborutheników", [w:] *Wilno i Ziemia Mickiewiczowskiej Pamięci. Materiały III Międzynarodowej Konferencji w Białymstoku,* t. I., E. Feliksiak i E. Konończuk (red.), *W kręgu spraw historycznych,* Białystok.
34. Mironowicz, A. (2001a). *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej.* Białystok.
35. Mironowicz, A. (2001b). *Piotr Mohyła a idea unii kościelnej, Studia Podlaskie,* t. XI. Białystok.
36. Mironowicz, A. (2001c). "Specyfika tolerancji wyznaniowej na kresach wschodnich Rzeczypospolitej", w K. Krzysztofek i A. Sadowski (red.) *Pogranicza etniczne w Europie. Harmonia i konflikty,* Białystok.
37. Mironowicz, A. (2003a). *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów.* Białystok.
38. Mironowicz, A. (2003b). "Prawosławni w wielowyznaniowej i wielokulturowej Rzeczypospolitej", w St. Wilk (red.) *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej. Materiały Międzynarodowego Kongresu.* Lublin.
39. Mironowicz, A. (2004). "Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej", w A. Kaźmierczyk, A. Link-Lenczowski, M. Markiewicz i K. Matwijowski (red.), *Rzeczpospolita wielu wyznań.* Kraków.
40. Mroczko, T., Dab, B. (1966). "Gotyckie Hodegetrie polskie", w Ś*redniowiecze. Studia o kulturze,* t. III. Wrocław.
41. Naumow, A. (1996), *Wiara i historia.* Kraków.

42. Okulicz, K. (1964). *Białorusini, Litwini i Polacy w powstaniu styczniowym na Litwie Historycznej, Zeszyty Historyczne,* t. VII, Paryż.
43. Papierzyńska-Turek, M. (1990). "Kościół prawosławny na ziemiach ruskich Litwy i Korony", *Przemyskie Zapiski Historyczne,* R. VI–VII: 139–162.
44. Rogow, A. (1976). "Ikona M. B. Częstochowskiej jako świadectwo związków bizantyjsko-rusko-polskich", *Znak,* 262.
45. Różycka-Bryzek, A. (1965). "Zarys historyczny badań nad bizantyńsko-ruskimi malowidłami w Polsce", *Biuletyn Historii Sztuki,* t. XXVII. Warszawa.
46. Różycka-Bryzek, A. (1967). "Bizantyjsko-ruskie malowidła ścienne w Kaplicy Świętokrzyskiej na Wawelu", *Studia do dziejów Wawelu,* t. III. Kraków.
47. Różycka-Bryzek, A. (1994a). "Sztuka w Polsce piastowskiej a Bizancjum i Ruś", w St. Stępień (red.), *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa,* t. II. Przemyśl.
48. Różycka-Bryzek, A. (1994b). "Bizantyjsko-ruskie malowidła w Polsce wczesnojagiellońskiej: problem przystosowań na gruncie kultury łacińskiej", w St. Stępień (red.), *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa,* t. II. Przemyśl.
49. Sakowicz, E. (1935). *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788–1792.* Warszawa.
50. Sielicki, F. (1997). *Polsko-ruskie stosunki kulturalne do końca XV wieku.* Wrocław.
51. Stryjkowski, M. (1846). *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiej Rusi Kijowskiej, Moskiewskiej, Siewierskiej, Wołyńskiej i Podolskiej...,* t. I, Warszawa: Wyd. G. L. Glücksberg.
52. Sulima Kamiński, Andrzej (2000). *Historia Rzeczypospolitej Wielu Narodów 1505–1795.* Lublin.
53. Tazbir, J. (1986). "Specyfika polskiej tolerancji", w *Naród-Kościół-Kultura. Szkice z historii Polski.* Lublin.
54. Tazbir, J. (1987). *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna.* Warszawa.
55. Tazbir, J. (1989). *Bracia polscy w służbie Radziwiłłów w XVII w., Miscellanea Historico-Archivistica,* t. III. Warszawa.
56. Wasilewski, T. (1987). "Prawosławne imiona Jagiełły i Witolda", *Analecta Cracoviensia,* t. XIX.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Андрэй Валодзькін

Хронікі занядбанага рэгіяналізму

Baltijos valstybių vienybės idėja ir praktika 1918–1940 metais. Dokumentų rinkinys (2008). Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla. 898 p.
(Ідэя і практыка адзінства балтыйскіх дзяржаў у 1918 – 1940 гг. Збор дакументаў (2008). Вільня: Выдавецтва Інстытута гісторыі Літвы 898 с.)

Навукоўцы Інстытута гісторыі Літвы і гістарычнага факультэта Віленскага ўніверсітэта правялі маштабную працу, сабраўшы ды апрацаваўшы крыніцы па ўзаемаадносінах паміж трыма балтыйскімі краінамі (Літва, Латвія і Эстонія) у міжваенны перыяд. Па словах укладальнікаў, мэтай працы, што праводзілася ў архівах згаданых краін, а таксама Германіі і Расіі, было як мага больш поўнае дакументальнае асвятленне праектаў стварэння рознага кшталту рэгіянальных аб'яднанняў краін Балтыі ў гэты перыяд – ад ваеннага і эканамічнага альянсу да канфедэрацыі і нават сумеснай дзяржавы. Вынікам стаў збор дакументаў, на 800 з лішкам старонках якога прадстаўлена шырокае кола крыніц па тэме: ад вытрымак з канцэптуальных прац Ёнаса Шлюпаса (Jonas Šliūpas), Стасіса Шалкаўскіса (Stasis Šalkauskis), Оскара Мілаша (Oscar Vladislas de Lubicz Milosz) і Каарэла-Роберта Пусты (Kaarel Robert Pusta) да тэкстаў міждзяржаўных пагадненняў і дамоў, пратаколаў сустрэч афіцыйных асоб балтыйскіх дзяржаў, вытрымак з дыпламатычнай карэспандэнцыі і нават паведамленняў прэсы.

Разглядаючы змест збору, трэба адзначыць, што спробы ўтварэння рэгіянальнага аб'яднання краін Балтыі ў міжваенны перыяд з'яўляюцца вельмі цікавай і маладаследаванай старонкай гісторыі міжнародных адносін у Цэнтральна-Усходняй Еўропе ХХ стагоддзя. З сучасных пазіцый іх можна ахарактарызаваць, як адзін з першых, хай сабе і няўдалых, прыкладаў рэгіянальнай інтэграцыі. І гэты прыклад яскрава дэманструе, што першымі ініцыятарамі праектаў збліжэння былі менавіта малыя краіны, якія больш за іншых адчувалі сваю безабароннасць перад магчымай пагрозай новай вайны і неабходнасць аб'ядноўваць намаганні для ўзаемнай падтрымкі і прадухілення пагрозы з боку моцных і агрэсіўных суседзяў. У гэтым сэнсе можна правесці паралелі паміж аб'ядноўчымі памкненнямі краін Балтыі ў Паўночна-Усходняй Еўропе і краін Бенілюкса – у Заходняй. Але было ў гэтых рэгіянальных праектах і вельмі значнае адрозненне: калі ў Заходняй Еўропе іх ініцыятарамі былі нацыі са сфармаванай мадэрнай дзяржаўнасцю, то ў выпадку краін Балтыі фармаванне інтэграцыйных ініцыятыў адбывалася паралельна са стварэннем новых нацыянальных дзяржаў.

Зрэшты, вывучэнне праектаў інтэграцыі балтыйскіх дзяржаў у між-

ваенны перыяд дапамагае зразумець і карані іх арыентацыі на Захад. Бо, фактычна, ўсе яны распрацоўваліся з разлікам на прамую ці ўскосную дапамогу дзяржаў Антанты, найперш Брытаніі і Францыі. Такім чынам, былі закладзены асновы геапалітычнай схемы, адпаведна якой балтыйскія краіны, шукаючы супрацьвагі расійскім і германскім амбіцыям панавання ў рэгіёне, абапіраліся на падтрымку Захаду. Аднаўленне незалежнасці краіны Балтыі на пачатку 1990-х не толькі ўзнавіла гэтую схему, але і паклала яе ў аснову знешняй палітыкі – з той толькі розніцай, што замест ранейшых стратэгій стварэння рэгіянальных аб'яднанняў пад патранажам Захаду была абраная прамая інтэграцыя ў палітычныя і эканамічныя інстытуты заходняй супольнасці, а месца Англіі і Францыі ў якасці галоўнага саюзніка і гаранта бяспекі занялі Злучаныя Штаты.

Нельга абмінуць і тую акалічнасць, што галоўным укладальнікам выдання з'яўляецца прафесар Зянонас Буткус (Zenonas Butkus) добра вядомы ў Літве сваімі даследаваннямі міждзяржаўных стасункаў балтыйскіх краін у міжваенны перыяд і заклікамі да актуалізацыі ў сучасным палітычным жыцці ідэй шчыльнага рэгіянальнага супрацоўніцтва Літвы, Латвіі і Эстоніі. У сваім заключэнні да выдання ён адзначае, што ідэя аднаўлення створанай у 1934 годзе Балтыйскай Антанты, якая аб'ядноўвала Літву, Латвію і Эстонію, хай сабе і ў досыць адвольнай форме, была вельмі папулярнай падчас барацьбы за аднаўленне дзяржаўнай незалежнасці на мяжы 1980-х – 1990-х гадоў. Праўда, потым кожная з трох краін стала шукаць свой шлях "вяртання ў Еўропу" (хто "праз Скандынавію", хто "праз Польшчу") і абмеркаванне збліжэння фактычна сышло на нуль. Пры гэтым, паводле меркавання Буткуса, інтэграцыя краін у еўраатлантычныя структуры не толькі не здымае вастрыні гэтага пытання, але, наадварот, яшчэ больш актуалізуе яго (с. 873).

Але пяройдзем да непасрэднага разгляду кнігі. Безумоўнай каштоўнасцю збору з'яўляецца тое, што большасць змешчаных на яго старонках дакументаў, як адзначаюць укладальнікі, друкуюцца ўпершыню. Аднак і тыя крыніцы, што ўжо былі надрукаваныя, не ігнаруюцца, бо галоўным прынцыпам працы з'яўлялася як мага больш дэталёвая рэканструкцыя тэорыі і практыкі з'яднання балтыйскіх краін у азначаны перыяд. Другім прынцыпам, пакладзеным у выданне, была аўтэнтычнасць. Паводле іх словаў, усе змешчаныя дакументы друкуюцца аўтэнтычнай мовай з усімі яе спецыфічнымі асаблівасцямі, а для лепшага разумення суправаджаюцца заўвагамі і каментарамі ўкладальнікаў пасля кожнага тэксту (с. 877–879).

Аднак гэтая тэза падаецца не зусім бясспрэчнай, бо ўсе змешчаныя ў зборы дакументы надрукаваныя палітоўску – нават калі іх знойдзеныя ў архівах арыгіналы былі складзеныя на іншай мове (пра гэта таксама паведамляецца ў заўвагах да асобных дакументаў). Такім чынам, збор арыентаваны найперш на ўнутраную літоўскую аўдыторыю. Але і замежныя даследчыкі, якія не валодаюць

літоўскай мовай, могуць адшукаць тат шмат інфармацыі, бо кожны дакумент суправаджаецца невялікай анатацыяй па-англійску, што перадае асноўны змест, а таксама інфармацыю пра аўтараў і месца складання.

Сабраны дакументальны матэрыял падзелены на пяць прыблізна роўных раздзелаў, адпаведна пяці этапам супрацоўніцтва паміж балтыйскімі краінамі. Першы этап ахоплівае 1918–1921 гады – перыяд актыўнага пошуку аптымальных формаў балтыйскага рэгіянальнага аб'яднання. У гэты час адбываюцца спробы ажыццявіць вельмі разнастайныя праекты – ад агульнай літоўска-латвійскай дзяржавы ці канфедэрацыі з удзелам Эстоніі да вельмі абмежаванага ваенна-палітычнага і эканамічнага альянсу цалкам суверэнных краін. Адрозніваліся гэтыя праекты і ахопам удзельнікаў. Маштабны праект Карэла-Роберта Пусты прадугледжваў інтэграцыю амаль усіх краін, размешчаных вакол Балтыйскага мора, у вялікі балта-скандынаўскі альянс, што падзяляўся на тры меншыя рэгіянальныя аб'яднанні. У сваю чаргу праекты Шлюпаса, Мілаша і Шалкаўскіса засяроджваліся толькі на аб'яднанні Літвы і Латвіі. Былі таксама спробы стварыць рэгіянальны альянс пяці балтыйскіх краін,[1] што ўзніклі ў Паўночна-Усходняй Еўропе на руінах Расійскай Імперыі (Фінляндыя, Эстонія, Латвія, Літва і Польшча), чатырох з іх (без Польшчы ці без Літвы, паміж якімі разгарэўся канфлікт з-за Віленскага краю), трох ці толькі дзвюх (літоўска-латвійскія і латвійска-эстонскія пагадненні).

Дакументы першага раздзела таксама асвятляюць такія тэмы, як перамовы падчас Парыжскай мірнай канферэнцыі паміж дэлегацыямі балтыйскіх краін пра супрацу ў барацьбе з замежнымі інтэрвентамі і дасягненні міжнароднага прызнання, абмеркаванне праграмы сумесных мірных перамоў з бальшавіцкай Расіяй на канферэнцыі ў Тарту і гэтак далей. З гэтых дакументаў добра бачна, як шмат паміж краінамі Балтыі ў той час было супярэчнасцяў і непаразуменняў, як часта змянялася іх пазіцыя пад уплывам знешніх акалічнасцяў, і як з-за гэтага ўжо дасягнутыя дамоўленасці неаднаразова заставаліся толькі на паперы (што, дарэчы, вельмі нагадвае беларускі досвед удзелу ў "постсавецкай інтэграцыі").

Ужо на першым этапе выяўляецца і асноўная праблема, якая будзе перашкаджаць збліжэнню краін Балтыі да самага пачатку Другой сусветнай вайны, – канфлікт Літвы і Польшчы з-за Вільні і Віленскага краю. Гэта зрабіла Літву вельмі "нязручным" саюзнікам для Латвіі і Эстоніі, якія

[1] Трэба адзначыць, што ў 1920-я гады тэрмін "балтыйскія краіны" распаўсюджваўся не толькі на Літву, Латвію і Эстонію, але і на Фінляндыю, якая таксама атрымала незалежнасць у выніку распаду Расійскай імперыі. Аднак паступовае дыстанцыяванне Фінляндыі ад гэтых дзяржаў і яе збліжэнне з краінамі Скандынавіі прывяло да змянення яе рэгіянальнага статуса з "балтыйскай" на "паўночную". Фактычна тэрмін "паўночныя краіны" (Nordic countries) якраз і меў на мэце аб'яднаць краіны Скандынавіі з вельмі адрознай ад іх у моўна-этнічным плане, але блізкай па сваім культурна-рэлігійным і сацыяльна-эканамічным укладзе Фінляндыяй.

ўсталявалі добрыя адносіны з Польшчай і атрымлівалі ад яе пэўную падтрымку. Таму ўжо ў 1921 годзе на канферэнцыі ў Хельсінкі пачаліся спробы стварэння кааліцыі балтыйскіх дзяржаў з Польшчай, але без Літвы. Апошняя ж, каб пазбегнуць ізаляцыі ў рэгіёне, пачала развіваць кантакты з Масквой.

Другі раздзел ахоплівае 1922–1925 гады. Гэта перыяд самага актыўнага абмеркавання праектаў рэгіянальнай кансалідацыі на рэгулярных канферэнцыях балтыйскіх дзяржаў. Распачаўся ён канферэнцыяй Эстоніі, Латвіі, Польшчы і Фінляндыі ў Варшаве, на якой паміж удзельнікамі было падпісана "Палітычнае пагадненне". Перамовы былі працягнутыя на канферэнцыях у Таліне і Рызе, якія таксама праходзілі без удзелу Літвы. Аднак увасобіць у жыццё ідэю "альянсу чатырох" усё ж не ўдалося – Фінляндыя, якая ў палітычным плане ўсё больш адсоўвалася ад сваіх балтыйскіх суседзяў у бок краін Скандынавіі, адмовілася ратыфікаваць згаданае Варшаўскае пагадненне. Гэтая акалічнасць разам з зацягваннем літоўска-польскага канфлікту падштурхнула Эстонію і Латвію заключыць у 1923 годзе двухбаковы абарончы саюз. Пры гэтым Латвія рабіла асобныя захады для нармалізацыі адносін з Літвой і далучэння яе да латвійска-эстонскага супрацоўніцтва.

Так, паводле сведчання нямецкага дыпламата Вэбера (Weber), Рыга садзейнічала літоўскаму ўраду пры далучэнні ў 1923 годзе Клайпедскага краю (с. 289). Інструкцыі намесніка міністра замежных спраў Латвіі пасланніку ў Коўне сведчаць пра імкненне выкарыстаць гэтую сітуацыю для паляпшэння адносінаў паміж краінамі Балтыі. Аднак развіццё трохбаковага літоўска-латвійска-эстонскага збліжэння сутыкнулася з сур'ёзнымі цяжкасцямі з-за рэзка адмоўнага стаўлення Савецкага Саюза да стварэння любой формы балтыйскага альянсу. Супрацьдзеянне СССР асабліва ўзмацнілася пасля правалу ў 1924 годзе камуністычнага путчу ў Таліне ды спробы Эстоніі і Латвіі звярнуцца па гарантыі сваёй бяспекі да Вялікабрытаніі і Польшчы.

Трэці раздзел ахоплівае самы працяглы перыяд: з 1926 года па верасень 1934 года. Гэта былі гады працяглага крызісу ідэі балтыйскай інтэграцыі, калі нават не скліканіся рэгулярныя канферэнцыі. З мэтай прадухіліць стварэнне балтыйскага альянсу Масква працягвала аказваць палітычны ўціск на краіны рэгіёну, асабліва на Літву, уплыў на якую павялічваўся дзякуючы падтрымцы ў Віленскім канфлікце. Пасля дзяржаўнага перавароту ў Літве новы ўрад Аўгусцінаса Вальдэмараса адмаўляў магчымасць стварэння балтыйскага альянсу і замест гэтага прапанаваў ідэю нейтралітэту краін Балтыі. Адносіны паміж Латвіяй, Літвой і Эстоніяй у гэты перыяд былі напоўненыя супярэчнасцямі.

З аднаго боку, заключаліся пагадненні ў сферы гандлю і адукацыі, вялася гістарычная і культурна-асветніцкая дзейнасць, а вядомыя навукоўцы і грамадскія дзеячы выступалі ў Коўне і Рызе з крытыкай непаслядоўнай палітыкі сваіх урадаў у справе збліжэння краін Балтыі, а таксама заклікалі да большай уза-

емнай падтрымкі на міжнароднай арэне. З іншага боку, у адносінах палітычнага кіраўніцтва гэтых краін пануе ўзаемны недавер і напружанасць. У 1928 годзе Латвія нават выкарыстоўвала трыбуну Лігі Нацый, каб патрабаваць ад Літвы аднаўлення чыгуначнага транзіту з Ліепаі ў Польшчу. У сваю чаргу, літоўскае кіраўніцтва ў 1931 годзе было вельмі занепакоена звесткамі пра тое, што Латвія быццам бы сакрэтна прызнала Віленшчыну за Польшчай. Даволі супярэчліва ацэньваліся перспектывы стварэння балтыйскага альянсу і ў Эстоніі. Аднак змены міжнароднай сітуацыі напачатку 1930-х (заключэнне дамовы аб ненападзе паміж Польшчай і Германіяй, на якую Літва ўскладала надзеі на вырашэнне Віленскага пытання на сваю карысць, а таксама спыненне ўціску з боку СССР) стварылі больш спрыяльныя ўмовы для збліжэння гэтых трох краін і пераадолення імі асобных рознагалоссяў, вынікам чаго стала стварэнне ў верасні 1934 года Балтыйскай Антанты.

Чацвёрты раздзел кнігі прысвечаны дзейнасці Балтыйскай Антанты з 1934 па 1937 год. Тут прадстаўлены пратаколы і рэзалюцыі першых сямі канферэнцый Балтыйскай Антанты, а таксама ўступныя і заключныя прамовы кіраўнікоў балтыйскіх дзяржаў. Значную частку раздзела складаюць даклады і паведамленні літоўскіх дыпламатаў пра шматлікія сустрэчы прадстаўнікоў дыпламатычнага корпусу краін Балтыйскай Антанты, акрэдытаваных у сталіцах трэціх краін – Вашынгтоне, Берліне, Парыжы, Рыме, Празе і гэтак далей. У гэты час абмяркоўваліся тэмы ўдзелу краін Балтыі ў рэгіянальных пагадненнях па бяспецы (“Усходні пакт”), вылучэння кандыдата ў Раду Лігі Нацый, супрацоўніцтва ў галіне культуры і спорту.

Заключны пяты раздзел утрымлівае дакументы, што сведчаць пра аслабленне адзінства краін Балтыі пры набліжэнні ваеннай пагрозы ў 1938 – 1940 гады. У гэты перыяд адбыліся апошнія чатыры канферэнцыі Балтыйскай Антанты. Абмяркоўваліся праекты агульнага Закона аб нейтралітэце краін Балтыі, польскі ўльтыматум Літве 1938 года, заключэнне савецка-германскага Пакта аб ненападзе і Зімовая вайна СССР супраць Фінляндыі, а таксама размяшчэнне на тэрыторыі Эстоніі, Латвіі і Літвы савецкіх ваенных баз. Аднак ступень адзінства і ўзаемнай падтрымкі краін Балтыі па гэтых пытаннях была вельмі нізкай. Калі, напрыклад, з'явілася інфармацыя пра намеры Германіі адабраць у Літвы Клайпеду, міністр замежных спраў Эстоніі К. Сэлтэр (K. Selter) замест падтрымкі параіў літоўскаму ўраду пагадзіцца на гэтыя патрабаванні. Пры гэтым адзіным захадам з боку Латвіі стала прапанова кампенсаваць страту Клайпеды за кошт пашырэння транзіту праз латвійскі порт Ліепая. Імкнучыся прытрымлівацца палітыкі нейтралітэту, урады Эстоніі, Латвіі і Літвы ўстрымліваліся ад падтрымкі Фінляндыі падчас Зімовай вайны, хаця грамадская думка была на яе баку, пра што сведчыць змешчаны ў кнізе ліст літоўскіх гімназістаў горада Таўраге з выказваннем падтрымкі фінскаму консулу

ў супраціўленне яго краіны савецкай агрэсіі.

Нерашучасць і маруднасць у рэагаванні на змены міжнароднай сітуацыі і нарастанне знешніх пагроз урэшце прывялі да таго, што створаныя пад ціскам СССР "народныя ўрады" краін Балтыі ў чэрвені 1940 года скасавалі эстонска-латвійскі абарончы саюз, а ў ліпені – і дамову аб Балтыйскай Антанце. На гэтым гісторыя збліжэння балтыйскіх краін у міжваенны перыяд завяршаецца. Тым не менш, скончыць апошні раздзел укладальнікі збору вырашылі на мажорнай ноце – заключанай у Таліне ў траўні 1990 года Дэкларацыяй пра ўзаемаразуменне і супрацоўніцтва Літвы, Латвіі і Эстоніі, у якой абвяшчалася аднаўленне Балтыйскай Антанты.

У асобны невялічкі раздзел па-за межамі агульных храналагічных рамак былі вынесеныя пратаколы канферэнцый у Таліне і Тарту, што адбыліся ў 1919 годзе (с. 792–800). Матывы вылучэння не зусім зразумелыя – пэўна, такім чынам укладальнікі жадалі падкрэсліць іх значнасць. Акрамя таго, у кнізе маюцца спіс крыніц і літаратуры, указальнік асабістых імёнаў, невялікае рэзюме на англійскай мове і спіс ілюстрацый з фатаграфіямі палітычных і грамадскіх дзеячоў Літвы, Латвіі і Эстоніі, што ўдзельнічалі ў выпрацоўцы і здзяйсненні інтэграцыйных праектаў.

Падсумоўваючы, хацелася б яшчэ раз адзначыць маштабнасць працы, зробленай літоўскімі гісторыкамі, і яе вялікую навуковую каштоўнасць. Выданне кнігі адкрывае новую старонку ў даследаванні міжнародных адносін у Балтыйскім рэгіёне міжваеннага перыяду, здымаючы для даследчыкаў адразу дзве вялікія праблемы: збору першакрыніц, раскіданых па шматлікіх архівах некалькіх краін, і валодання для разумення іх зместу адразу трыма мовамі, добра вывучыць якія па-за межамі балтыйскіх краін вельмі складана.

Аднак для цэльнасці агляду варта ўсё ж згадаць і пра некаторыя недахопы. Па-першае, выклікае пытанні перыядызацыя. Магчыма для ўкладальнікаў збору, якія не першы год даследуюць гэтую тэматыку, межы вылучаных этапаў і выглядаюць досыць відавочнымі, але самі па сабе ні змест збору, ні тлумачэнні перыядызацыі, змешчаныя ў рэзюме, не даюць адназначнага адказу, на падставе чаго сцвярджаецца пра пачатак новага этапу супрацоўніцтва ў 1922 і 1938 гадах?

Па-другое, кідаецца ў вочы "літвацэнтрызм" кнігі, які праяўляецца ў выразнай колькаснай перавазе літоўскіх крыніц. Калі чытаеш даволі падрабязную дыпламатычную перапіску прадстаўнікоў Літвы за мяжой з МЗС, увесь час узнікае пытанне: а хіба латвійскія і эстонскія дыпламаты не вялі такі ж скрупулёзны збор інфармацыі і яе абмеркаванне са сваімі ўрадамі? Чаму ж тады ў кнізе прадстаўленыя толькі адзінкавыя прыклады іх бачання сітуацыі, а асноўная інфармацыя пра пазіцыю Латвіі і Эстоніі падаецца са слоў літоўскіх дыпламатаў?

Змешчаныя ў зборы дакументы даюць досыць падрабязную карціну падзей тых часоў, тым не менш тут, безумоўна, пераважаюць літоўскія інтэрпрэтацыі. Да пэўнай ступені

гэта натуральна, бо збор уклалі менавіта літоўскія навукоўцы, больш дасведчаныя ў літоўскіх крыніцах. Але ў анатацыі падкрэсліваецца, што збор матэрыялаў ажыццяўляўся ў архівах пяці краін, таму пытанне пра недастатковую рэпрэзентацыю латвійскіх і эстонскіх дыпламатычных крыніц застаецца адкрытым. І, прынамсі ў мяне, пасля знаёмства з выданнем, узнікла моцнае жаданне дзеля бесстароннасці таксама пабачыць латвійскую і эстонскую інтэрпрэтацыю праблемы.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Андрусь Унучак

Літоўская кніга пра русіфікацыю беларусаў

Staliūnas, Darius (2007). *Making Russians. Meaning and practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863.* New-York – Amsterdam: Rodopi. 465 p. (Дарыюс Сталюнас (2007). *Вырабляючы рускіх. Сэнс і практыка русіфікацыі ў Літве і Беларусі пасля 1863 г.* Нью-Ёрк – Амстэрдам: Rodopi. 465 с.)

Так называемая польская пропаганда есть своего рода уродливая форма местной цивилизации[1]
(Іван Карнілаў, куратар Віленскай навучальнай акругі)

У сакавіку 2012 года мне давялося быць на адной навуковай канферэнцыі ў Літве. Там, падчас размоваў у кулуарах, паўстала пытанне моўнай сітуацыі ў Беларусі, і я пахваліўся, што нядаўна ў нас выйшла першае ў незалежнай Беларусі беларускамоўнае выданне правілаў дарожнага руху. Знаходзячыся ў беларускім кантэксце, я не адразу зразумеў здзіўленне літоўцаў, якія запыталіся: а як вы да гэтага часу вучыліся ездзіць? Ці ў вас толькі расіяне маюць правы на кіраванне аўтамабілем? Ці яшчэ адзін прыклад з Латвіі. Калі ў музеі латвійскай чыгункі даведаліся, што рыхтуецца юбілейнае выданне па гісторыі чыгункі Беларусі, яны запыталі пра мову публікацыі. Я адказаў, што па-руску. Латышы пачалі задаваць пытанні кшталту: а хто перакладае на рускую і колькі ў нас плацяць за пераклад? Для іх натуральна, што аўтарскі калектыў павінны пісаць пра нацыянальную чыгунку па-беларуску, а пазней на жаданне замоўцы робіцца яшчэ і пераклад…

Гэтыя сітуацыі і ў Літве, і ў Латвіі мяне трохі збянтэжылі, але таксама паказалі пэўную рэчаіснасць. Ці, больш дакладна, адрозненні паміж рэчаіснасцямі, у якіх мы жывем. Я адчуў, што там русіфікацыя – гэта мінулае, частка гісторыі, якая больш ці менш прысутнічае ў сённяшнім дні. Для Беларусі ж - гэта актуальны стан. Для многіх беларусаў пісаць і размаўляць па-руску стала нагэтулькі звыклым, што большасць пра гэта ўжо проста не задумваецца.

З дадзенага гледзішча цалкам натуральным выглядае той факт, што кнігу “Making Russians…” напісаў менавіта літоўскі гісторык, а не белару-

[1] Цытуецца пав.: (Записка, 1864).

скі. Нам, жывучы ў сучаснай Беларусі, проста псіхалагічна складана па-навуковаму асэнсоўваць гэтую тэму. Занадта шчыльна паняцце "русіфікацыя" звязана з нашай штодзённасцю і непазбежна ўзнікае вельмі вялікая спакуса ператварыць даследаванне праблемы ў калянавуковую спрэчку. Таму, калі бачыш подпісы доктара Дарыюса Сталюнаса на справах з фондаў Ратча, Карнілава, Бацюшкава ў аддзеле рукапісаў Расійскай нацыянальнай бібліятэкі радуешся, што справу так важную для нас ужо нехта робіць і мае неблагія поспехі.

За тыя 5 гадоў, што мінулі ад выдання кнігі па-ангельску, яна стала аб'ектам увагі многіх даследчыкаў, у тым ліку і ў Беларусі. У 2008 годзе ў часопісе "АРХЭ" была апублікавана рэцэнзія Андрэя Ціхамірава (Ціхаміраў, 2008). Аўтар рэцэнзіі даволі добра справіўся з задачай пазнаёміць беларускага чытача са зместам даследавання Д. Сталюнаса, ягонымі моцнымі і слабымі бакамі і даў, такім чынам, магчымасць рухацца далей у асэнсаванні дадзенай тэматыкі. Зыходзячы з гэтага, мэтай дадзенай рэцэнзіі будзе прадэманстраваць, які ўнёсак зрабіла кніга ў беларускую гістарыяграфію.

Англамоўнае выданне працы Д. Сталюнаса нават дастаткова складана перадаць па-беларуску, можна паспрабаваць пераклумачыць як ***"Вырабляючы рускіх. Сэнс і практыка русіфікацыі ў Літве і Беларусі пасля 1863 г."*** Літоўскае ж выданне кнігі, што выйшла два гады пазней, ужо мае назву "Русіфікацыі: Літва і Беларусь пасля 1863 г." (Staliūnas, 2009). Як на нашу думку, то назва літоўскага выдання, магчыма, крыху больш дакладна перадае галоўную канцэптуальную ідэю аўтара, бо гутарку Д. Сталюнас вядзе большай часткай пра "русіфікацыі". Можна казаць пра "русіфікацыю краю", але менавіта пра "русіфікацыі" нацыяў, якія ў гэтым краі жылі: беларусы, літоўцы, палякі, габрэі. На нашу думку, аўтар слушна паказаў, што нацыянальнасць – гэта *мова і рэлігія,* а ў XIX ст. – *рэлігія і мова.* Адпаведна, нацыянальная палітыка мусіць закранаць і закранае менавіта гэтыя сферы жыцця грамадства і асобы. Нават аналізуючы эканамічныя захады расійскіх уладаў у Беларусі і Літве пасля паўстання 1863 года, Д. Сталюнас непазбежна выходзіць на пытанні рэлігіі і мовы. Паколькі фактычна ўсе дзеянні ўладаў на тэрыторыі былога ВКЛ мелі русіфікацыйнае вымярэнне, то ні адно іх мерапрыемства не магло наўпрост ці ўскосна не закрануць рэлігійна-моўную сферу.

Вялікай перавагай даследавання Д. Сталюнаса з'яўляецца тое, што аўтар дэталёва разбірае паняцце русіфікацыі, тое што ў яго ўкладалі ў XIX ст. і што пад ім маюць на ўвазе сучасныя гісторыкі. Праблема, якую ставіць і абмяркоўвае літоўскі даследчык, палягае ў тым, як акрэсліць нацыянальную палітыку расійскіх уладаў на беларуска-літоўскіх землях у 1860-я – 1870-я гады: асіміляцыя, акультурацыя ці інтэграцыя? Або ўсё ж розныя варыяцыі гэтых трох рэчаў? Пры гэтым, на наш погляд, розніца паміж акультурацыяй (змена крытэраў ідэнтычнасці) і інтэграцыяй (змена крытэраў ідэнтычнасці на інстытуцыянальным узроўні) на практыцы выглядае не заўсёды віда-

вочнай. Хоць, з іншага боку, такая градацыя расійскай нацыянальнай палітыкі дазволіла аўтару паказаць анатомію гэтай палітыкі, адлюстраваць яе мэты ў дачыненні да розных нацыянальнасцяў, прасачыць дынаміку і кірункі.

Кніга напоўненая разглядам дыскусіяў у колах расійскага чынавенства па праблемах "Паўночна-Заходняга краю". Пры гэтым аўтар, калі справа тычыцца беларускага пытання, амаль заўсёды абмяжоўваецца простай канстатацыяй, што "беларусы лічыліся часткай рускага народа". У гэтым доктар Сталюнас у пэўным сэнсе падпадае пад уплыў расійскага погляду. Расійскія ўлады апрыёры не маглі канстатаваць, сённяшняй мовай кажучы, "апазіцыйных" настрояў сярод беларусаў. Больш за тое, "заходнія рускія" не маглі паўставаць і змагацца супраць "рускіх усходніх".

Да прыкладу, возьмем так званую ўніверсітэцкую дыскусію ў Пецярбургу пасля паўстання 1830–1831 гадоў. Д. Сталюнас піша пра тое, што расійскія ўлады намагаліся не дапусціць уплыву "польскіх і літоўскіх" ("Lithuanian") студэнтаў на расійскае студэнцтва пасля закрыцця Віленскага і Варшаўскага ўніверсітэтаў і магчымага масавага прыезду моладзі з земляў былога ВКЛ у расійскія ВНУ (с. 100–101). Дадамо, што нацыянальнасць студэнтаў вызначаецца самім аўтарам, а не бярэцца з расійскіх дакументаў. Выходзіць, паводле Д. Сталюнаса, што ў Віленскім універсітэце навучаліся толькі "палякі і літоўцы". Паўстае пытанне пра беларусаў: ці іх не было ва ўніверсітэце, ці даследчык іх проста "не заўважыў"? Падаецца, што апошняя думка больш слушная. На той жа старонцы аўтар, пераказваючы высновы Ёханэса Рэмі ў дачыненні да студэнцкіх бунтаў пачатку 1860-х гадоў, піша пра "польскамоўных студэнтаў", а цытуючы Міхаіла Мураўёва перадае ягонае азначэнне "студэнты польскага паходжання" (с. 102). Хутчэй за ўсё польскамоўнымі былі і беларусы, і літоўцы, і габрэі, але расійскія крыніцы не маглі ўзгадваць "беларускіх студэнтаў", не ўзгадвае іх і гісторык.

Можна канстатаваць, што пытанне "асобаў польскага паходжання" працягвае заставацца пэўным "каменем спатыкнення" для гістарычнай навукі краінаў былой Рэчы Паспалітай. Ёсць імавернасць, што калі б падобную працу пісаў беларускі гісторык, ён мог напісаць пра навучанне ў Вільні "польскіх і беларускіх студэнтаў". Д. Сталюнас паказаў, што выдумаўшы такую катэгорыю як "асобы польскага паходжання", расіяне сутыкнуліся з безліччу складанасцяў пры заканадаўчым яе акрэсленні і з яшчэ большымі цяжкасцямі, калі спрабавалі яе прымяніць на практыцы. Нешта падобнае адбываецца і ў беларускай гістарычнай навуцы (На шляху станаўлення…, 2011: 101–103). Разам з гэтым адзначым, што катэгорыя "асобы польскага паходжання", уведзеная ў XIX ст., найчасцей больш карэктна адлюстроўвае рэчаіснасць, чым сучасная катэгорыя "палякі" ў прымяненні да беларуска-літоўскіх земляў XIX ст.

Што тычыцца гістарыяграфіі, то ў кнізе яна дзеліцца аўтарам на дзве часткі: з аднаго боку – працы літоўскіх, польскіх і беларускіх гісторыкаў, з іншага – заходнія і су-

часныя расійскія даследаванні. Такі падзел, на нашу думку, з'яўляецца абгрунтаваным, паколькі існуе даволі сутнасная метадалагічная розніца ў падыходах да вывучэння праблемаў русіфікацыі. Калі для нацыяў былой Рэчы Паспалітай русіфікацыя – гэта перажытая ці перажываная на ўласнай скуры дыскрымінацыйная палітыка, то для Захаду, ці тым больш для Расіі, гэта толькі навуковае пытанне, у якім маральны бок справы амаль не ўлічваецца. Адсюль вынікаюць розныя парадыгмы – "рэчпаспалітаўскіх" гісторыкаў у першую чаргу цікавіць гісторыя паняволення канкрэтнага народа. Большасць жа заходніх і расійскіх аўтараў займаецца "імперыялогіяй" – спрабуе вызначыць, у чым палягаў інтарэс Расійскай імперыі, ці, больш дакладна, імперскай бюракратыі. Кажучы іншымі словамі, даследчыкі згаданай групы паказваюць нацыянальную палітыку, наколькі гэта магчыма, "без нацыянальнага складніка".

Відавочна, што Д. Сталюнас схільны да "грамадзянскага разумення" расійскай нацыянальнай палітыкі ў былым ВКЛ, паколькі аб'ектам даследавання з'яўляецца грамадства краю ў цэлым, а не толькі беларусы з літоўцамі. Д. Сталюнас таксама, як відаць з гістарыяграфічнага агляду, схільны разглядаць змены гістарыяграфічных парадыгмаў у залежнасці ад актуальнай палітычнай сітуацыі. Так, ён піша, што заходняя навука зацікавілася нацыянальнай палітыкай Расійскай імперыі толькі напярэдадні краху СССР, а сур'ёзныя даследаванні праблематыкі з'явіліся толькі пасля яго распаду і паўстання незалежных дзяржаваў. Сапраўды, цяжка сабе ўявіць наяўнасць беларускай тэматыкі ў заходніх ды і большасці расійскіх працаў, каб не было Рэспублікі Беларусь.

Што тычыцца крыніцазнаўчага агляду, то дарэчы будзе сказаць, што Д. Сталюнас карыстаўся, у абсалютнай большасці выпадкаў, віленскімі і расійскімі архівамі, што тычыцца польскіх і асабліва беларускіх сховішчаў, то ў гэтай працы яны маюць значна меншую, найчасцей выпадковую, рэпрэзентатыўнасць. Яшчэ адзін істотны момант, які аднак, выклікае сумневы, гэта сцверджанне Д. Сталюнаса пра тое, што літоўскія даследаванні тэмы русіфікацыйнай палітыкі ў Літве і Беларусі больш шматлікія, чым польскія (с. 3).

Д. Сталюнас абгрунтавана крытыкуе тых заходніх і расійскіх аўтараў, якія распрацоўваюць і ўводзяць у навуковы ўжытак галоўную канцэптуальную тэзу "непаслядоўнасць-супярэчлівасць" расійскай палітыкі ў краі. Такая логіка, паводле літоўскага гісторыка, можа ў перспектыве прывесці і да адмаўлення наступстваў расійскай палітыкі "напрыклад, для беларускіх нацыятворчых працэсаў" (с. 15). Разам з тым, тая парадыгма, якой карыстаецца сам аўтар даследавання, прымушае яго пастаянна паўтараць, толькі ў іншай форме, фактычна такую ж самую тэзу.

Гэта праглядаецца ўжо з галоўнай канцэптуальнай пазіцыі, якую даследчык агучыў толькі падыходзячы да даследавання: *"Вобраз расійскай нацыянальнай палітыкі ў гэтай кнізе адрозніваецца ад тых ацэнак, якія звычайна даюцца ў працах літоўскіх, беларускіх і польскіх гі-*

сторыкаў у першую чаргу тым, што мы даём апісанне мэтаў імперскай нацыянальнай палітыкі з большай колькасцю нюансаў. Гэта азначае, што мы адкідаем тэорыю пра тое, што адзіная несупярэчлівая мэта ўладаў палягала ў тым, каб асімляваць насельніцтва іншанацыянальных супольнасцяў" (с. 21).

Такая непаслядоўнасць, як нам здаецца, вынікае з канструктывісцкай метадалогіі, да якой схіляецца Д. Сталюнас. Сваімі філасофскімі каранямі яна базуецца на тым, што нацыі – гэта ўсяго толькі "ўяўленыя супольнасці". З гэтага гледзішча пэўных нацыяў у прынцыпе "магло б і не быць".

На пасяджэнні Заходняга камітэта 17 і 19 траўня 1864 года быў агучаны важны пастулат расійскай імперскай ідэалогіі. Камітэт пагаджаўся з тэзай "генерала ад інфантэрыі М. Мураўёва", што *"не падлягае ніякаму сумневу прызнанне Паўночна-Заходняга краю расійскім, які складае старадаўні набытак Расіі. Таму кіруючыся мерамі строгай справядлівасці, належыць пастанавіць неадменным правілам (тут і далей падкрэсліванне арыгінала. – А.У.), каб у Паўночна-Заходнім краі не дапускалася ні найменшых прыкметаў польскай прапаганды і не аказвалася ласкі і саступак, а прымаліся б строгія і няўхільныя меры для супрацьдзеяння і поўнага задушэння не толькі перавагі, але і праяўлення польскага элемента, чужога краіне і варожага законнаму ўраду і рускай народнасці"* (Записка о мерах к пресечению, 1886).

Гэта значыць, што мэта расіян палягала ў тым, каб знішчыць "польскую прапаганду". Адсылаючы чытача да эпіграфа, можна канстатаваць, што расійскія ідэолагі пад "польскай прапагандай" разумелі ўсю "мясцовую цывілізацыю". Іншымі словамі, трэба было не проста ліквідаваць польскасць у Беларусі і Літве, але і ўсю "мясцовую цывілізацыю". Толькі для русіфікацыі рознага "элемента" былі патрэбны розныя тактыкі і падыходы. Калі б умовы для асіміляцыі местачковых габрэяў і сельскіх беларусаў былі аднолькавыя, то можам з поўным правам выказаць меркаванне, што і стратэгіі для іх русіфікацыі прымяняліся б аднолькавыя, ці прынамсі вельмі падобныя.

Пра гэта ў прынцыпе кажа і сам Д. Сталюнас. Так, паводле ягоных звестак, апублікаваных у адпаведнай табліцы, за 1863–1867 гады з каталіцтва ў праваслаўе было пераведзена каля 75 тысяч асобаў у 6 губернях "Паўночна-Заходняга краю". На думку гісторыка, у асноўным гэта былі беларусы, якія ў адрозненні ад літоўцаў не мелі "рэлігійнага фанатызму" (с. 134, 135, 182). Пра "рэлігійны фанатызм" мы, разам з аўтарам, даведваемся з расійскіх крыніцаў, то бок ад тых людзей, якія непасрэдна сутыкнуліся з тым, што літоўцаў вельмі складана, амаль немагчыма, прымусіць прыняць праваслаўе. Як вынікае з тэксту Д. Сталюнаса (с. 135), расійскія ўлады – мясцовыя, віленскія і, можна меркаваць, цэнтральныя – жадалі і імкнуліся перавесці жыхароў Ковенскай губерні ў праваслаўе, але вымушаны былі ўрэшце адмовіцца ад такога плана праз супраціў мясцовага насельніцтва. Пры гэтым прычыны супраціву называліся розныя, але сутнасці справы гэта не мяняе. На

нашу думку, расійскія ўлады мелі адзіную мэту што да асіміляцыі ўсяго насельніцтва, але праз тое, што рэакцыя і супраціў самога насельніцтва краю былі рознымі, то спачатку змянялася тактыка, а з часам карэктавалася і сама мэта.

Нягледзячы на пэўныя заўвагі да працы Д. Сталюнаса, адначасова можна злавіць сябе на думцы, што сярод беларускіх гісторыкаў фактычна адсутнічаюць людзі, якія б займаліся праблемамі расійскай палітыкі ў Літве, літоўскім нацыянальным рухам і гэтак далей. Хоць гэта вельмі цікавая і, з нашага гледзішча, важная справа для разумення як "літоўскага", так і "беларускага" пытанняў. У гэтым сэнсе даследаванне Д. Сталюнаса дэфакта няма з чым параўнаць у беларускай гістарыяграфіі, і гэта сама па сабе з'яўляецца красамоўным.

Яшчэ хацелася б з'вярнуць увагу на тое, што істотным момантам тэмы русіфікацыі ёсць асэнсаванне паўстання 1863 года: ці спрыяла яно русіфікацыйным працэсам, ці было б узмацненне русіфікацыйных высілкаў без паўстання і гэтак далей? Паводле Д. Сталюнаса (с. 52–55), русіфікацыйныя праекты, якія ўвасабляліся ў жыццё падчас віленскага генерал-губернатарства М. Мураўёва (1863–1865) распрацоўваліся яшчэ "ліберальным" генерал-губернатарам Уладзімірам Назімавым (1855–1863). Менавіта У. Назімаў у часе так званай "аляксандраўскай адлігі" сфармуляваў і выклаў некалькі праектаў, галоўнай ідэяй якіх было стварэнне супрацьвагі "польскаму ўплыву". У гэтым і ёсць адказ на пытанне. Сутнасць яго ў тым, што паўстанне і русіфікацыю нельга спалучыць наўпрост. Непасрэдна з русіфікацыяй звязана толькі знаходжанне ВКЛ у складзе Расійскай імперыі.

Каб праілюстраваць гэтую тэзу, яшчэ раз звернемся да расійскага тэрміна "польскія ўплывы", якія нібыта вымушалі расіян праводзіць "дэпаланізацыю спрадвечных сваіх земляў". Куратар Віленскай навучальнай акругі Іван Карнілаў у 1864 годзе склаў "Записку о необходимости усиления русского влияния и борьбы с польским влиянием в Северо-Западном крае. 1864" (Записка, 1864). Адрасат гэтай запіскі невядомы, але можна меркаваць, што яна павінна была быць накіраваная ў Пецярбург. Для нашай тэмы цікавы чарнавік "запіскі", у якім даецца азначэнне "паланізму": *"Паланізм у заходне-рускіх губернях, паводле свайго гістарычнага, трывалага характару і грамадскай формы, – усё адно, што юдаізм, хоць ён менш за апошні ўкаранёны і лягчэй вынішчаецца. Паланізм і тутэйшае паходжанне маюць сваю цудоўную літаратуру, сваю ілжэгісторыю, ілжээтнаграфію і інш. Віленскі ўніверсітэт быў менавіта ўніверсітэтам паланізму"* (Записка, 1864).

Як відаць, "паланізм" у вачах расійскіх чыноўнікаў быў нечым значна большым, чым проста ўплывам польскай нацыянальнай культуры ў шырокім сэнсе гэтага слова на насельніцтва "Паўночна-Заходняга краю" імперыі. "Паланізм" у разуменні расіян – гэта ў пэўным сэнсе "ўсё нярускае" на "спрадвечных рускіх землях". Да такой высновы прыходзіць і Д. Сталюнас, калі піша (с. 32–33) пра тое, што нават М. Мураўёў, выказваючы жаданне далучыць Аўгустоўскую губерню

да Віленскага генерал-губернатарства, прызнаваў у чарнавіку дакумента, што Царства Польскае "не наша зямля". У гэтым сэнсе, яму было зразумела – Царства Польскае знаходзіцца ў Расійскай імперыі часова, а за былое ВКЛ вядзецца жорсткая барацьба. З расійскага пункту гледжання, жаданне шляхты беларуска-літоўскіх земляў адміністрацыйна далучыцца да Царства Польскага было дэ-факта жаданнем апынуцца па-за межамі Расіі, і менавіта таму гэта жорстка каралася нават пры У. Назімаву.

Істотным момантам у працы Д. Сталюнаса з'яўляецца характарыстыка ролі Адама Ганорыя Кіркора ў справе так званай "зваротнай уніі", то бок "вяртання" каталікоў ва ўлонне праваслаўнай царквы (с. 182–184). Д. Сталюнас піша, што менавіта А. Кіркор "падвёў ідэалагічную базу" пад адпаведны праект 1865 года. А. Кіркор увогуле паўстае перад чытачом, як чалавек, які не мае цвёрдых перакананняў ды ўласных прынцыпаў. Пры гэтым аўтар адзначае, што канчатковай мэтай А. Кіркора было з дапамогай уніі ўратаваць каталіцтва Беларусі (у першую чаргу) і Літвы ад поўнага вынішчэння. Тут ацэнка Д. Сталюнасам супадае па сваёй сутнасці з меркаваннем Анджэя Рамаўскага (Romanowski, 2003: 57–60). Толькі польскі даследчык паказвае А. Кіркора як трагічную асобу, які супрацоўніцтвам з расійскімі ўладамі спадзяваўся захаваць хоць рэшткі той цывілізацыі і думкі, якія вынішчаліся. У сваю чаргу, на старонках даследавання Д. Сталюнаса А. Кіркор паўстае перад намі галоўным чынам як прыстасаванец. Ён, магчыма, і меў бы ўласную пазіцыю ў іншую эпоху і ў іншых умовах, але ў канкрэтнай сітуацыі капітуляваў перад "мураўёўскай сістэмай".

З іншага боку, Д. Сталюнас адзначае, што А. Кіркор меў план друку беларускамоўных кніг для "шырокіх масаў" (с. 291), але праз тое, што беларускі друк лацінкай у 1859 годзе забаранілі, быў вымушаны адмовіцца ад сваёй ідэі. Як шляхціц ён не мог сабе ўявіць беларускія выданні, зробленыя на аснове кірылічнага алфавіта. Як можна меркаваць, не толькі А. Кіркор так думаў, бо забарона друкаваць лацінкай фактычна спыніла беларускі друк увогуле. А паколькі не было "беларускага касцёла" і беларускай тэрыторыі па-за межамі Расійскай імперыі, то забарона была даволі эфектыўная і перапыніла выдатную серыю твораў Вінцэнта Дуніна-Марцінкевіча. Нагадаем, што за кароткія гады "аляксандраўскай адлігі" кнігі В. Дуніна-Марцінкевіча выходзілі адна за другой – "Hapon" у 1855 (Менск); "Wieczernice i Obłąkany" у 1855 (Менск); "Ciekawyć! Przeczytaj" у 1856 (Менск) і "Dudarz Białoruski" у 1857 годзе (Менск).

Разам з гэтым, вяртаючыся да тэмы расійскай палітыкі, каб праводзіць русіфікацыю "спрадвечных расійскіх земляў", патрэбна было тэрмінова адказваць на пытанне, што такое мадэрная расійская (руская) нацыя, мадэрная "рускасць". У даследаванні Д. Сталюнаса паказаныя дыскусіі (с. 66 і іншыя), якія разгарнуліся вакол праблемы нацыянальнасці ў расійскай грамадскай думцы. Пытанне 1860-х стаяла наступным чынам: што з'яўляецца галоўнай прыкметай

вызначэння нацыянальнасці – рэлігія ці мова? Расійскія ўлады і грамадская думка, якая атрымала значны штуршок да развіцця ў выніку аляксандраўскіх рэформаў, была вымушаная паспешліва фармаваць адказ на пытанне, што ёсць прыкметай сучаснай рускай нацыі. І тут расійскія мысляры кшталту Міхаіла Каткова былі вымушаныя паказаць нацыятворчыя функцыі мовы, якую паставілі нават вышэй за царкву, якая імкліва ператваралася ў звычайную дзяржаўную інстытуцыю. Праблема палягала ў надзвычайнай складанасці адрозніць расійскую (рускую) нацыю ад расійскай дзяржавы.

Паводле пануючай сярод расійскіх элітаў думкі, як гэта слушна адзначае Д. Сталюнас, беларусы былі "рускімі", гэта значыць часткай "трыадзінага рускага народа". Таму, пры Мікалаю І галоўным чынам можна было казаць пра палітычную русіфікацыю, але ўжо ў часы Аляксандра ІІ Расійская імперыя стала імкнецца змяніць менавіта нацыянальную (этнічную) тоеснасць жыхароў былога ВКЛ. Імперскія ўлады ўвесь час намагаліся ўвасобіць гэтую тэорыю на практыцы. У моўнай палітыцы быў узяты амаль адназначны курс на асіміляцыю, а ў рэлігійнай былі ваганні паміж прыхільнікамі пераводу беларускіх каталікоў у праваслаўе і іх праціўнікамі.

Дарэчы, варта адзначыць некаторыя моўныя калізіі ў аўтарскім тэксце кнігі. Так, калі Д. Сталюнас перадае расійскую назву *"Малороссия"* англійскай мовай, то піша *Little Russia,* а калі *"Белоруссия"* то – *Belarus,* магчыма, у гэтым выпадку больш карэктна было б пісаць – *White Russia.* У гэтым разе англамоўнаму чытачу, які не валодае славянскімі мовамі, можа быць складана разабрацца, у чым жа выяўляецца русіфікатарская палітыка ў дачыненні да Беларусі.

Яшчэ адной цікавай думкай з'яўляецца тое, што Д. Сталюнас паказвае факт задзіночання земляў былога ВКЛ у адной адміністрацыйнай адзінцы як вынік паўстання 1863 года (с. 36–37). У выніку паўстання расіяне былі вымушаныя засяродзіць пад уладай віленскага генерал-губернатара 6 губерняў, што прыкладна супадала з памерамі ВКЛ у 1772 годзе. Усё адбывалася даволі проста: там, дзе было паўстанне, трэба было рабіць супрацьпаўстанцкія захады, уводзіць супрацьпаўстанцкае заканадаўства і гэтак далей. А там, дзе паўстання не было, функцыянавала звычайная расійская ўрадавая сістэма. На нашу думку, гэты факт з гісторыі паўстання 1863 года вельмі слаба асэнсаваны беларускай гістарыяграфіяй.

Падсумоўваючы, варта яшчэ раз адзначыць, што галоўнай тэмай працы Д. Сталюнаса з'яўляецца русіфікацыя. А канкрэтна *русіфікацыя* былога ВКЛ у 1860-я – 1870-я гады. Гэтая з'ява, ці, больш дакладна, палітыка, разглядаецца як ніколі комплексна і сістэматычна. Пра той час можна, разам з Д. Стаслюнасам, сказаць, што русіфікацыя была дзяржаўнай палітыкай Расійскай імперыі. Яе галоўнымі задачамі былі: скарачэнне колькасці неправаслаўнага насельніцтва ў былым ВКЛ, пашырэнне ўжывання рускай мовы, звужэнне выкарыстання іншых моў (у першую чаргу польскай), і, як частка гэтага, максімальнае абмежаванне ўжывання лацінкі як

базавага шрыфту ў польскіх, літоўскіх і беларускіх тэкстах.

Калі Д. Сталюнас піша пра праблему беларускай мовы ў святле расійскай нацыянальнай палітыкі, то галоўным чынам разглядае праблему шрыфту. Даследаванне выразна паказвае, што толькі комплексны разгляд "русіфікацыі краю" дазваляе зразумець месца праблемы шрыфту для беларускай мовы ў расійскай палітыцы. У ідэале кірыліца разглядалася ўладамі як базавы алфавіт для ўсіх моваў краю, у тым ліку і польскай. Тым не менш, такія планы выклікалі ў асяродку кожнай нацыі супраціў, і палітыка мела поспех толькі ў дачыненні да беларускай мовы. Увядзенне кірыліцы, акцэптаванае беларускімі элітамі (у асноўнымі каталіцкага паходжання) на пачатку XX стагоддзя, адразу вылучыла нас з, умоўна кажучы, агульнага антырасійскага фронту народаў былога ВКЛ, аслабіла сілу супраціву. Як гэта добра паказаў Д. Сталюнас, дробязяў у справе супрацьстаяння русіфікатарскай палітыцы не бывае.

Разважаючы пра другую палову XIX ст., ловіш сябе на думцы, што фактычна толькі ў беларусаў паўстаў такі феномен як *самарусіфікацыя.* То бок, сітуацыя, калі эліта нярускага народа пачынае ўспрымаць рускую мову і культуру як сваю і распаўсюджваць у грамадстве. Застаецца толькі пытанне: "чаму?" Адказ на яго можна знайсці ў кнізе Д. Сталюнаса, які выразна паказаў, што мэты, метады, сродкі і вынікі русіфікацыі залежаць не столькі ад таго, якая праводзіцца палітыка, колькі ад таго, як на яе рэагуе грамадства. У гэтым, на нашу думку, і ёсць галоўная актуальнасць кнігі "Making Russians ..." для беларускага чытача.

Літаратура, якая згадваецца ў рэцэнзіі

1. Записка о мерах к пресечению недозволенного обучения на польском языке в северо-западном крае, составленная в ответ на возражения Министерства Юстиции 14 июня 1886 г. за №17296. Литограф. экз. (1886). *Аддзел рукапісаў Расейскай Нацыянальнай Бібліятэкі ў Пецярбургу (АР РНБ).* Ф. 52. С. 62. А. 63.
2. Записка о необходимости усиления русского влияния и борьбы с польским влиянием в Северо-Западном крае. (1864). Черновой автограф. *Аддзел рукапісаў Расейскай Нацыянальнай Бібліятэкі ў Пецярбургу (АР РНБ).* Ф. 377. С. 36. А. 1.
3. *На шляху станаўлення беларускай нацыі: гістарыяграфічныя здабыткі і праблемы* (2011). Мінск: Беларуская навука.
4. Ціхаміраў, Андрэй (2008). "Ментальная карта і ўяўленая геаграфія Паўночна-Заходняга краю", *ARCHE,* № 12: 113–125.
5. Romanowski, Andrzej (2003). *Pozytywizm na Liwie. Polskie życie kulturalne na ziemiach litewsko-białorusko-inflanckich w latach 1864–1904.* Kraków: Univesitas.
6. Staliūnas, Darius (2009). *Rusinimas: Lietuva ir Baltarusija po 1863 metų.* Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla.

©ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
ISSN 1819-3625 № 18-19, 2012

Сяргей Токць

Зваротная унія

Долбилов, Михаил и Сталюнас, Дариус (2010). *Обратная уния: из истории отношений между католицизмом и православием в Российской империи. 1840–1873.* Вильнюс: Институт истории Литвы.

У 2010 годзе ў Вільні выйшла супольная кніга расійскага і літоўскага даследчыкаў Міхаіла Далбілава і Дарыюса Сталюнаса "Обратная уния: из истории отношений между католицизмом и православием в Российской империи. 1840–1873". Кніга выдадзеная на рускай мове, што сведчыць пра яе скіраванасць у першую чаргу на рускамоўнага чытача. Яна складаецца з дзвюх узаемазвязаных частак: падборкі архіўных дакументаў і аўтарскага даследавання праектаў далучэння каталікоў да праваслаўнай царквы пры расійскіх імператарах Мікалаю І і Аляксандру ІІ. Цэнтральную ролю сярод публікаваных дакументаў адыгрывае ананімная запіска 1865 года "Как выдти из ненормального положения в Западных губерниях", у якой быў выкладзены падрабязны праект ажыццяўлення уніі рыма-каталікоў Беларуска-Літоўскага краю з праваслаўнай царквой.

Далбілаў і Сталюнас даследуюць вытокі унійнай ідэі, праблему аўтарства, матывацыю і мэты ўдзельнікаў гэтага праекту. Прычым, высвятленне аўтарства як вышэйназванай запіскі, так і шэрагу іншых апублікаваных у кнізе дакументаў, нагадвае сапраўднае дэтэктыўнае расследаванне з выкарыстаннем параўнальнага аналізу тэкстаў і іншых цікавых метадаў і прыёмаў. Дадзеная праца Далбілава і Сталюнаса, несумненна, будзе цікавай беларускаму чытачу. Хаця унійная праблематыка належыць да ліку найбольш папулярных у беларускай гістарыяграфіі, азначаны яе аспект амаль невядомы айчынным даследчыкам. Дарэчы, аўтары кнігі дэманструюць абазнанасць у працах беларускіх гісторыкаў, у ёй прысутнічаюць спасылкі на найбольш вядомыя даследаванні па канфесійнай праблематыцы XIX ст. Ды і працы Далбілава (Долбилов, 2010) і Сталюнаса (Staliūnas, 2007) таксама ўжо ведаюць у Беларусі. На сённяшні дзень гэтых аўтараў можна, на маю думку, прызнаць самымі грунтоўнымі замежнымі спецыялістамі ў галіне палітычнай і рэлігійнай гісторыі Беларусі сярэдзіны XIX ст.

У прадмове да сваёй кнігі Далбілаў і Сталюнас адзначаюць, што ў апошнія гады расійскія і заходнія гісторыкі, якія даследуюць праблематыку канфесійнай палітыкі Расійскай імперыі, змясцілі акцэнт з даследавання рэпрэсій і гвалту на аналіз структураў узаемадзеяння і нават супрацоўніцтва паміж імперскай уладай і неправаслаўнымі рэлігійнымі супольнасцямі і інстытутамі. Аднак гэты падыход часцяком прыводзіць

да празмернага памяншэння ступені рэпрэсіўнасці імперскага рэжыму і падае яго больш талерантным і адкрытым да перамоў, чым гэта магло быць у рэчаіснасці. Амбіцыйны праект царкоўнай уніі рыма-каталікоў з праваслаўем у Заходнім краі выразна адлюстроўвае, на думку аўтараў, дыялектыку верацярпімасці і гвалту ў канфесійнай палітыцы імперыі.

Аўтары таксама адзначаюць, што і іх супольная праца сталася своеасаблівай "уніяй" паміж рознымі гістарыяграфічнымі традыцыямі – расійскай і літоўскай, у рэчышчы якіх фармаваліся погляды дадзеных даследчыкаў. Хацся, як яны самі прызнаюць, што імкненне да кампрамісу магло быць і прычынай пэўнай эклектычнасці сумеснай працы. Вынікам гэткага кампрамісу стала, напрыклад, прынцыповая адмова ад тэрміна "Рэч Паспалітая" на карысць тэрміна "Польска-Літоўская дзяржава", які ўжываецца ў літоўскай гістарыяграфіі. Напэўна, беларускі гісторык на падобны кампраміс пайсці не змог бы, за выключэннем хіба што неазаходнерусаў, бо гэта было б расцэнена яго беларускімі калегамі як празмерна вялікая і недапушчальная саступка літоўскаму боку. У расійскай жа гістарыяграфіі прынцыповай розніцы ў вышэйназваных тэрмінах не бачаць. Варта дадаць, што і праведзенае даследаванне, і выданне кнігі пад грыфам Інстытута гісторыі Літвы фінансавалася Навуковай радай Літвы ў рамках Нацыянальнай праграмы развіцця літуаністыкі.

Пасля паўстання 1863–1864 гадоў адносіны паміж Расійскай імперыяй і Ватыканам надзвычай ускладніліся, што прывяло да скасавання Аляксандрам II канкардату са Святым Прастолам у 1866 годзе. У палітычных практыках мясцовых імперскіх уладаў адносна каталіцкага насельніцтва выявіліся тады два асноўныя падыходы. Першы выкарыстоўваўся пераважна ў беларускіх губернях і палягаў на арганізацыі і штучнай інспірацыі масавых пераходаў у праваслаўе, пераважна сярод сялянскага насельніцтва, што ў ідэале магло б прывесці да поўнага растварэння каталікоў сярод праваслаўных, хаця адкрыта падобная мэта выказвалася толькі самымі радыкальнымі прыхільнікамі азначанай палітыкі.

Другі падыход меў на мэце "распалячванне" каталіцызму, ягонае поўнае "абрусенне" і пераўтварэнне ў цалкам лаяльную ў дачыненні да імперскай улады канфесію. Вялася гаворка аб утварэнні незалежнага ад Рыма каталіцкага Сінода ў Пецярбурзе, увядзенні рускай мовы ў дадатковае (апрача лацінскай літургіі) набажэнства і іншыя змены. Праект новай уніі належаў якраз да апошняга падыходу. Аднак больш-менш шырокую вядомасць ён атрымаў толькі пасля таго, як у 1873 годзе тэкст гэтага праекту апублікаваў у Парыжы рускі каталік, эмігрант І. М. Мартынаў пад назвай "Новый план уничтожения Римской церкви в России". Праўда, Далбілаў і Сталюнас прытрымліваюцца іншага пункту гледжання на гэты факт.

План далучэння рыма-каталікоў да праваслаўя ўзнік пасля ліквідацыі самастойнай уніяцкай царквы ў 1839 годзе. Ягоным аўтарам выступіў епіскап Антоні (Зубко), сапраўдныя матывы ў дзейнасці якога аўтары даследавання

так да канца і не змаглі выявіць. Ужо ў 1840 годзе ён напісаў обер-пракурору Сінода графу Пратасаву: *"Я твердо уверен, что, если бы было разрешено принять римскую церковь нашего края в соединение с Православною, с оставлением обрядов римской церкви, не противных православию, все бы духовенство сей церкви, постепенно, начиная от старших, согласилось бы на таковое соединение"* (с. 21).

Яго ідэю падзяляў і выкладчык каталіцкай веры ў Кіеўскім універсітэце Святога Уладзіміра (а пазней рэктар Рымска-каталіцкай акадэміі ў Пецярбурзе) Ігнат Галавінскі, які ў адным са сваіх лістоў нават пісаў епіскапу Антонію: *"Сливать эти слова поляк и католик, это больше теперь, нежели анахронизм, это просто глупость"* (с. 21). Галавінскі нават выказаў гатоўнасць даць падпіску пра свой намер уступіць у унію з праваслаўем. Епіскап Антоні бачыў асноўнымі складовымі элементамі уніі адмову мясцовых каталікоў ад духоўнай юрысдыкцыі папы рымскага, ад найважнейшага каталіцкага догмату filioque, увядзенне прычашчэння прыхаджан не толькі целам, але і крывёй Хрыстовай. Лацінскую мову прапаноўвалася захаваць, прынамсі на нейкі час. Прычым епіскап Антоні лічыў, што калі унію прымуць заможныя землеўладальнікі, дык пераход іх прыгонных будзе ўжо, так бы мовіць, справай тэхнікі. Але імператар Мікалай І, якому данеслі пра азначаны праект, палічыў яго несвоечасовым: *"Любопытно и очень важно; но преждевременно, хранить в тайне до времени"* (с. 26). У планы Раманавых тады не ўваходзіла канчаткова псаваць адносіны з Ватыканам (у 1847 годзе з папскім прастолам будзе заключаны канкардат) і еўрапейскімі каталіцкімі манархіямі. Невядома, і аўтары даследавання не маюць такіх дадзеных, ці былі яшчэ прыхільнікі гэтага праекту сярод праваслаўных і каталіцкіх духоўных, а таксама і свецкіх асобаў.

Пасля паўстання 1863–1864 гадоў сітуацыя на беларуска-літоўскіх землях кардынальна змянілася. Як адзначаюць Далбілаў і Сталюнас, многія прадстаўнікі імперскай эліты ўжо ўспрымалі каталіцызм як варожую палітычную сілу, скіраваную не проста супраць імперыі, а але і супраць *"народа – фундамента нацыі"* (с. 28). Інакш кажучы, расійскае чыноўніцтва ў 1860-ыя гады ўсё больш прасякалася ідэалогіяй мадэрнага нацыяналізму, чым істотна адрознівалася ад сваіх папярэднікаў дваццацігадовай даўніны. У лістападзе 1864 года той жа Антоні Зубко даслаў ліст Міхаілу Мураўёву, які пачынаў з фразы *"Я веровал и верую в возможность уничтожить у нас римский католицизм мирно, без пролития крови..."* (с. 29). Прычым епіскап прапаноўваў на гэты раз пачаць працэс уніі не з землеўладальнікаў, а з сялян. Галоўным жа рухавіком павінны былі зрабіцца не праваслаўныя святары (гэта выклікала б падазрэнне ў простых людзей), а ўрадавыя чыноўнікі: *"Крестьяне, побуждаемые живою благодарностью за освобождение их от крепостной зависимости, охотно бы присоединялись к православию, если б узнали, что этого, для их же блага, желают Государь и* ***батька*** (вылучана намі – С.Т.) *Муравьев"* (с. 31).

Аднак гвалт і прымус у справе пераводу каталікоў у праваслаўе неўзабаве зрабіліся вельмі ўжо відавочнымі. Гэта, на думку Далбілава і Сталюнаса, і прывяло да ўзнікнення ў 1865 годзе новага праекту. Аўтары лічаць тэкст запіскі, пададзенай уладам, прадуктам калектыўнай творчасці. У гэтай запісцы ёсць цікавае меркаванне адносна нацыянальнай самасвядомасці сялян-каталікоў: *"...мы скажем без обиняков: все католическое крестьянское население еще далеко не русское... Оно не польское, но, повторяем, далеко не русское. Грубое и невежественное, много веков угнетаемое, битое, оно не могло под гнетом выработать силу гражданского духа"* (с. 36). Такім чынам, аўтары папярэджвалі ўлады, што *"чрез каких-нибудь 10–20-ть лет католический крестьянин наш едва ли не больше теперешнего будет ополяченным"* (с. 36). Таму пераход планавалася пачаць са шляхты і духавенства. Павінен быў спрацаваць інстынкт самазахавання вышэйшага саслоўя, якое, на думку аўтараў запіскі, ператварылася ў "истлевающий труп". Маўляў, каб не загінуць, шляхта ахвотна пагодзіцца на унію.

Аўтары распрацавалі даволі падрабязны план рэалізацыі свайго праекту. Напачатку прадугледжваўся збор подпісаў сярод каталікоў пад заявай аб жаданні рэлігійнага праўтварэння. Калі колькасць апошніх дасягне паўмільёна, іх меркавалася падаць імператару. Затым склікалася рада з пяцідзесяці выбарных дэпутатаў, а таксама з прадстаўнікоў урада. Гэтая рада надзялялася правамі прызначэння незалежных ад Рыма епіскапаў. І толькі праз 12 гадоў дзейнасці гэтай рады (якая перавыбіралася кожныя тры гады) *"может порешиться дело совершенно и воспоследствовать окончательное слияние церквей"* (с. 44). У выніку Руская праваслаўная царква і новаўтвораная Расійская кафалічная царква (як прапаноўвалі аўтары праекту назваць незалежную ад Ватыкана рыма-каталіцкую царкву) павінны былі аб'яднацца *"в одну Всероссийскую Кафолическо-Православную"* (с. 44). Як слушна заўважылі Далбілаў і Сталюнас, ужо ў сам механізм рэалізацыі праекту было закладзена шмат элементаў, практычна несумяшчальных з духам і практыкамі імперскай дзяржавы. Так, патрабавалася ініцыятыва з боку пэўных прадстаўнікоў каталіцкай супольнасці. Падобны вопыт, праўда, ужо быў, калі ў часе паўстання 1863–1864 гадоў расійскія ўлады выбівалі так званыя "верноподданнические адреса" ў мясцовай заможнай шляхты. А вось выбарная рада, няхай і падкантрольная ўраду, – гэта было ўжо занадта радыкальна для імперскіх бюракратаў.

Епіскап Антоні наўрад ці працаваў над тэкстам запіскі. Як адзначаюць аўтары даследавання, яго тэксты не маюць таго стылю, той публіцыстычнай упэўненасці, характэрных для азначанай запіскі. Ды і наўрад ці праваслаўны іерарх пагадзіўся б на выкарыстанне для новай царквы, якая павінна была паўстаць у выніку уніі, назвы "кафалічная", ці "ўсяленская". У сваёй асабістай запісцы віленскаму генерал-губернатару Патапаву епіскап Антоні назваў мінскага губернскага маршалка шляхты Яўстаха Прушынскага ініцыятарам ідэі уніі. Калі б спатрэбілася

збіраць подпісы сярод шляхты, дык постаць Прушынскага ў гэтай справе сталася б незаменнай.

Але галоўным творцам тэксту запіскі пра новую унію Далбілаў і Сталюнас прызналі вядомага віленскага публіцыста, выдаўца, этнографа і гісторыка Адама Ганорыя Кіркора. Гэтая версія ўтварае асноўную інтрыгу іх даследавання. Вясной 1873 года Кіркор даслаў у Парыж Юзафу Крашэўскаму тэкст запіскі "Как выдти из ненормального положения в западных губерниях". На той час ён жыў у Кракаве і дасылаў у Парыж каштоўную інфармацыю пра стан рэчаў у Расійскай імперыі. Кіркор сцвярджаў, што ідэя уніі па-ранейшаму выклікае зацікаўленасць расійскіх уладаў, хоць гэта і было няпраўдай. Параўнаўчы аналіз ліста Кіркора да Крашэўскага і запіскі 1865 года дазволіў аўтарам сцвярджаць, што першы меў копію тэксту 1865 года, хоць і стараўся даказаць, што дасланы ім тэкст быў напісаны пазней, каб прыхаваць свой удзел у азначаным праекце.

Адзін з ключавых аргументаў Далбілава і Сталюнаса на карысць аўтарства Адама Кіркора – гэта выразная дэкларацыя ліцвінскай ідэнтычнасці ў тэксце унійнага праекту: *"Напрасно думают, что между поляками Царства и литовцами или лучше поляками в России – существует любовь и братство. Нисколько! Их соединяет только политическая идея, но в душе гнездится вековая вражда, с особенной силою всегда проявляющаяся преимущественно в Варшаве... Поляки высокомерны и испокон века при каждом случае стараются с наглостью высказывать свое превосходство, что разумеется, возбуждает досаду и негодование у литовцев. Последние никогда не забывают, что и Собесский, и Костюшко, и Мицкевич и многие другие, коими гордится Польша, были не поляки, но русские и литовцы. Кто изучил этнографию обоих народов, тот ясно видит, как велика между ними разница в характере, способностях и вообще во внутреннем настроении"* (с. 58, 59, 160).

Аўтары прыводзяць яшчэ адну цікавую цытату Кіркора: *"Немногие знают или не все хотят знать, что самые громкие польские имена, как напр.: князь Константин Острожский, Лев Сапега, Карл Ходкевич, Стефан Чарнецкий, Фадей Костюшко, Нарушевич, Мицкевич и многие другие были не поляки, но литовцы или русины; что все почти корифеи нынешней польской литературы наши сородичи. Кто изучил этнографию обоих народов, тот ясно видит, как велика между ними разница в характере, способностях и вообще во внутреннем настроении"* (с. 61).

Гэтая цытата дазваляе аўтарам даследавання сцвярджаць, што *"не кто иной как Киркор уже в середине XIX в., почти как современный националист, одним из первых продемонстрировал образец состязания с поляками за включение в литовский национальный пантеон видных исторических фигур, традиционно отождествлявшихся с польским прошлым"* (с. 60, 61). У дадзеным выпадку выкарыстанне тэрміну "літоўскі" падаецца нам не зусім адэкватным, паколькі ідэнтычнасць Кіркора і яе змест нельга атаясамліваць з сучаснай літоўскай ідэнтычнасцю,

нават у генеалагічным плане, а шырока ўжываны ў сучаснай беларускай гістарыяграфіі тэрмін “ліцвінскі” больш адпавядае тагачаснаму кантэксту. Ды і адкуль узятая гэтая цытата аўтарамі, не зусім зразумела, бо яны гавораць пра запіску “об унии”, а на самой справе ідзе спасылка на іншы архіўны дакумент.

Але сутнасць сапраўды ў тым, што Адам Кіркор, які, несумненна, лічыўся найлепшым экспертам на той час у пытаннях гісторыі і этнаграфіі Літвы-Беларусі, стала дэклараваў свае ліцвінскія погляды і сімпатыі. Аўтары прыводзяць у якасці яскравага прыкладу яго ліст да жонкі Марыі, напісаны на пачатку 1861 года (перакладзены жандарамі ліст захоўваецца ў Дзяржаўным архіве Расійскай Федэрацыі): “*Литва дала Польше много знаменитых людей, каких она никогда не имела, напр. Мицкевича, Косцюшко и много других*”. У гэтым жа лісце Кіркор эмацыйна сцвярджае: *“Разве Литва для того чтобы вместе [зашифрованный текст] должна перестать быть Литвою? Нет! Я Литвин, никто, никогда не уничтожит во мне этого чувства. Я люблю свою родину со всем вдохновением юноши, со всем самоотвержением мужа. Я имею сердце и чувствую симпатию к Польше настолько, сколько судьба ее связана с нашей; я, сохрани Бог, и не думаю о раздоре, не думаю о [зашифрованный текст] не пока [зашифрованный текст] – будем думать и действовать, как приготовить себя, высвободить себя из моральной дряхлости, из моральной нищеты”* (с. 62). І ў Кіркора, несумненна, былі аднадумцы сярод беларуска-літоўскай шляхты. Аўтары прыводзяць у якасці прыкладу Аляксандра Гедройца, які спрабаваў давесці расійскім уладам, што ён не польскага, а ліцвінскага паходжання, таму павінен быць вызвалены ад штрафных збораў, але ўлады пастанавілі, што *“Гедройц, как местный уроженец римско-католического исповедания, едва ли может быть причислен к лицам непольского происхождения”* (с. 70).

Праўда, як заўважылі Далбілаў і Сталюнас, у самаідэнтыфікацыі Кіркора назіраецца пэўная сітуатыўнасць, і ў даследаваных тэкстах тэрміны “литовцы” і “поляки” часам выкарыстоўваюцца як сінонімы. Зрэшты, аўтар запіскі “Настоящее положение Северо-Западных губерний” спрабуе патлумачыць гэты феномен амбівалентнасці “ліцвінаў”: *“А между тем, факт тот, что здешний дворянин, однодворец, гражданин, почти все мещане, да многие и из крестьян глубоко убеждены, что они поляки. Спросите первого встречного нищего, кто он? Он вам ответит: поляк. Спросите дворового человека, он повторит то же. Скажу более: многие, да почти и все, с небольшими разве исключениями, называющие себя поляками ненавидят так называемых коронных поляков, т.е. уроженцев Царства. Известно, что многие, даже из деятелей последнего мятежа, глубоко ненавидели поляков и втайне работали для себя, для Литвы, для Руси”* (с. 186). Ну, а аўтар унійнай запіскі “Как выдти из ненормального положения” на завяршэнне дэкларуе, што не лічыць Польшчу сваёй “радзімай”: *“Я горячо люблю мою родину и вижу ясно, что для ее блага должно прежде всего растор-*

гнуть навеки всякую связь с Польшею, что по современному положению страны для достижения этого предлагаемые меры – единственный путь" (с. 162). З кантэксту вынікае, што пад радзімай ён разумее Літву, ці Беларуска-Літоўскі край.

Яшчэ адным аргументам у справе аўтарства Далбілаў і Сталюнас лічаць той факт, што ў канцы 1866 года Кіркор звярнуўся да ўладаў з просьбай дазволіць яму выдаваць газету "Переход". Гэты тэрмін выкарыстоўваецца таксама ў запісцы і падаецца своеасаблівай метафарай уніі, якая мусіць адбыцца. Ідэі, выкладзеныя ў запісцы 1865 года, былі, аднак, адкінутыя высокапастаўленымі чыноўнікамі, сабранымі ў так званай Рэвізійнай камісіі пры віленскім генерал-губернатару. Яны падаліся ім занадта мудрагелістымі, а некаторыя ўбачылі тут і хітры ход "палякаў" з мэтай падману ўладаў. Адмоўна паставіўся да ідэі уніі і галоўны ідэолаг гэтак званага "заходнерусізму" Міхал Каяловіч, які, аказваецца, таксама ведаў пра з'яўленне "мінскага" (як называюць яго Далбілаў і Сталюнас) праекту. Менавіта яго аўтарству і належыць тэрмін "обратная уния", які Далбілаў і Сталюнас выкарысталі для назвы сваёй працы. Яны прыводзяць наступнае выказванне Каяловіча наконт гэтай ідэі: *"...вовсе нежелательно, чтобы вторая, обратная уния церквей была такою же коварною и пагубною для народа Западной России, как была первая церковная уния"* (с. 87). На думку Каяловіча, новая царква, калі б яна ўтварылася ў выніку рэалізацыі унійнага пректу, магла б стаць небяспечным канкурэнтам для расійскага праваслаўя, яшчэ вельмі нетрывалага ў Заходнім краі. Ды і ў тэкстах як самога Каяловіча, так і блізкіх яму па духу аўтараў, слова "унія" мела выразна негатыўнае адценне, што не проста было пераадолець нават з псіхічнага пункту погляду.

28 мая 1866 года была складзена ананімная запіска да ўладаў "Настоящее положение Северо-западных губерний" з рэзкай крытыкай радыкальнай русіфікатарскай дзейнасці генерал-губернатара К. П. Каўфмана і яго набліжаных чыноўнікаў. У гэтай запісцы яе аўтар, калі разважае пра аптымальныя спосабы інтэграцыі Беларуска-Літоўскага краю з імперыяй, узгадвае, што ўжо меў магчымасць *"заявить наши мысли о необходимости образования у нас русской католической церкви и освобождения ее от влияния папства"* (с. 69).

Начальнік IV корпуса жандараў А. А. Куцынскі ў суправаджальным тлумачэнні падаў дакладную назву і дату з'яўлення папярэдняй работы гэтага аўтара – "Как выдти из ненормального положения в западных губерниях", 12 кастрычніка 1865 года, адначасова падаўшы такую яго характарыстыку: *"...человек вполне развитый, просвещенный и, хотя католик и литовского происхождения, но, безусловно, предан к законному правительству"*. Дарэчы Куцынскі, як лічаць Далбілаў і Сталюнас, быў адным з высокапастаўленых урадавых чыноўнікаў, які падтрымліваў ідэю уніі і з'яўляўся прыхільнікам больш мяккай палітыкі адносна каталікоў. Яго роля ў стварэнні і лабіраванні унійнага праекту магла быць вельмі значнай.

У гэтай запісцы 1866 года аўтар таксама выказвае выразныя праявы

ліцвінскай ідэнтычнасці: *"Скажу более: многие, да почти и все, с небольшими разве исключениями, называющие себя поляками, ненавидят так называемых коронных поляков, т.е. уроженцев Царства. Известно, что многие даже из деятелей последнего мятежа глубоко ненавидели поляков и в тайне работали для себя, для Литвы, для Руси"* (с. 70–71). Азначаныя факты пераканалі Далбілава і Сталюнаса ў тым, што аўтарам запіскі ад 28 мая 1866 года таксама выступіў Адам Кіркор. Прычым, на іх думку, гэтая запіска мела пэўны ўплыў на адкліканне з пасады віленскага генерал-губернатара зацятага русіфікатара Каўфмана, праўда, нейкіх канкрэтных доказаў няма. З гэтага аўтары робяць яшчэ больш шырокія высновы: *"Случай Киркора – один из многих примеров возросшей роли журналистики и общественного мнения в эпоху реформ Александра II. И пример особенно интересный тем, что Киркор творил не в Петербурге или Москве, а в Вильне, под облеченной чрезвычайными полномочиями генерал-губернаторской властью, в обстановке военного положения и чиновничьего произвола"* (с. 9).

Цікавым аргументам на карысць аўтарства Кіркова выглядае прыклад са старшынёй Віленскай археаграфічнай камісіі Пятром Бяссонавым. У запісцы "Настоящее положение Северо-западных губерний" аўтар далучыў яго да ліку дванаццаці "коневодов", ці самых агрэсіўных русіфікатараў, якія, як ён сцвярджаў, толькі шкодзілі насамрэч "русскому делу". Але Бяссонаў зусім не сімпатызаваў скрайнім русіфікатарскім акцыям ці гвалтоўным зваротам у праваслаўе. Калі аўтарам запіскі быў Кіркор, дык ён мог уключыць Бяссонава ў спіс "коневодов" выключна з прычыны асабістай непрыязнасці, паколькі менавіта апошні ўдзельнічаў у ліквідацыі ўлюбёнага тварэння Кіркора – Віленскага археалагічнага музея, чаго той даравацъ яму не мог.

Узнікае пытанне: ці выходзілі ідэі новай уніі за рамкі вузкага кола людзей, так ці інакш датычных да стварэння азначанай запіскі 1865 года? Далбілаў і Сталюнас схільныя даць станоўчы адказ на гэтае пытанне. У якасці прыкладу яны прыводзяць запіску рэдактара скрайне радыкальнага і скандальнага "Вестника Северо-Западной России" Ксенафонта Гаворскага пад назвай "Меры к уничтожению Римского католичества в Западной России", у якой апошні, тым не менш, выкладае даволі асцярожныя і ўстрыманыя ідэі, як наблізіць каталікоў Беларусі і Літвы да праваслаўя.

Пазней Кіркор, на думку аўтараў даследавання, вырашыў выкарыстаць напісаныя ім самім тэксты на сваю ж карысць, "прадаючы" іх у Заходняй Еўропе як праўрадавыя праекты наступу на рыма-каталіцтва, якія не страцілі сваёй актуальнасці. Натуральна, пры гэтым хаваючы сваё ўласнае аўтарства. У 1873 годзе з'явіўся ананімны памфлет на французскай мове "Гонения на церковь в Литве и в особенности в Виленской епархии". Яго аўтарам Далбілаў і Сталюнас таксама лічаць Кіркора.

Адным з доказаў з'яўляецца відавочная зацікаўленасць і абазнанасць аўтара ў моваведчым пытанні, пра

што сведчыць наступная цытата: *“Язык..., названный ныне русским, очень недавно еще был не чем иным, как скромным наречием Великороссии, очень мало разработанным в сравнении с наречием Малой Руси и в особенности с наречием Белой Руси. Несмотря на все литературные споры, мы можем засвидетельствовать, что этот последний язык имел в числе своих сокровищ монументальную поэму “Слово о полку Игоревым”... Литовский статут также был напечатан на этом языке... Язык, называемый ныне русским, не существовал в то время; он начал образовываться в XVIII веке, в то же время, как и Русская империя, слепляясь из древнего религиозного языка славянского и наречий русинских”* (с. 95). Такі чынам, у дадзеным тэксце Кіркор, калі ён сапраўды быў аўтарам – а аргументы Далбілава і Сталюнаса выглядаюць вельмі пераканаўчымі, – адным з першых далучыў “Слова аб палку Ігаравым” да помнікаў беларускай, ці дакладней, старабеларускай мовы і ўвогуле надаў ёй высокі гістарычны статус у параўнанні са *“скромным наречием Великороссии”.*

Варта адзначыць, што 1860-ыя гады з’яўляліся своеасаблівым пераломным адрэзкам часу, які на паўстагоддзя вызначыў галоўныя тэндэнцыі развіцця Беларуска-Літоўскага краю. У тыя гады ўзнікала шмат новых арыгінальных ідэй і рабіліся спробы іх рэалізацыі. Дастаткова ўзгадаць і выкарыстанне беларускай мовы ў прапагандысцкіх тэкстах Кастуся Каліноўскага, і выданне праўладнымі аўтарамі на беларускай мове “Рассказов на белорусском наречии”, у якіх прысутнічалі выразныя элементы мадэрнага нацыянальнага дыскурсу. Цікава, што ва ўсіх шасці дакументах, апублікаваных Далбілавым і Сталюнасам, ніводнага разу не сустракаецца тэрмін “беларус” ці “беларусы”. Аднойчы ўжываецца тэрмін “малоросс”: *“Ни один малоросс не может забыть печальную страницу истории жизни своего народа, когда поляки ругались над его церковью и священнослужителями”* (с. 213). Тэрмін “Беларусь” сустракаецца ў апублікаваных дакументах толькі ў прадмове рускага эмігранта І. Мартынава да ўнійнага праекту: *“... речь идет о намерении делатинизировать все эти губернии, т.е. Литву, Белоруссию и Южную Россию, оторвав их от центра католического единства”* (с. 254). У запісцы “Настоящее положение Северо-западных губерний” аўтар узгадвае пра беларускую мову: *“226 лет продолжалось господство Польши, и когда, в 1795 г. исторические судьбы слили этот край с Россией, в нем все, носившее печать цивилизации, было чисто польское. Правительственный, молитвенный, литературный язык – был польский. Народ сохранил свое белорусское наречие, с примесью однако многих польских слов. В городах же, в местечках, в господских дворах все низшее сословие употребляло польский язык”* (с. 167).

З другога боку, таксама амаль нічога не гаворыцца пра этнічных літоўцаў. Далбілаў і Сталюнас звярнулі ўвагу, што нідзе аўтары унійнага праекту не давалі ніякіх рэкамендацый адносна падрыхтоўкі да уніі літоўскага (у этнічным сэнсе) сялянскага насельніцтва. Аўтары даследа-

вання лічаць, што "літоўскі фактар" якраз быў слабым месцам праекту. Расійскія ўлады баяліся нават чапаць надзвычай папулярнага сярод сялян жамойцкага біскупа Мацея Валанчэўскага, які ва ўмовах ваеннага становішча смела праяўляў самастойнасць і непакорлівасць.

Калі прыняць, што Кіркор быў носьбітам надэтнічнай ліцвінскай ідэнтычнасці, галоўным складовым элементам якога выступала гістарычная спадчына Вялікага Княства Літоўскага, а этнічныя кампаненты – беларускі і літоўскі – займалі ў яе структуры падпарадкаванае становішча, дык тады факт няўзгадвання беларусаў робіцца зразумелым. Нельга адкідваць і тое, што запіска 1865 года ствaралася ва ўмовах, калі ўсякія "заігрыванні" з этнічнымі праектамі кшталту беларускага і ўкраінскага імперскім урадам былі рашуча адкінутыя як шкодныя і нават небяспечныя. Аўтар такіх запісак павінен быў імкнуцца дагадзіць уладам, прынамсі пэўным яе колам і прадстаўнікам.

Аднак ідэя новай "обратной" уніі не выявіла запатрабаванасць з боку імперскімі ўладамі, не атрымала больш-менш шырокага грамадскага розгаласу. Аўтары даследавання не прыводзяць якіх-небудзь фактаў, каб пра яе гаварылі простыя святары ці шараговыя чыноўнікі. Трохі надаў ёй вядомасці Адам Кіркор, пераслаўшы тэкст запіскі Юзэфу Крашэўскаму, а тым самым і дазволіўшы Далбілаву і Сталюнасу даволі пераканаўча давесці яго аўтарства. Але пра гэту замежную публікацыю ў беларуска-літоўскім краі напэўна мала хто ведаў.

Тым не менш Далбілаў і Сталюнас бачаць у праекце "адваротнай" уніі не проста малазначны эпізод імперскай палітыкі. На іх думку, новая унія *"являлась своего рода актуализацией – в условиях новой эпохи национализма и ассимиляции – опыта унионного процесса 1590-х годов"* (с. 97). Гэтую смелую паралель аўтары падмацоўваюць наступнымі аргументамі: *"Как и тогда, перемена конфессионального статуса становилась бы не только результатом неправительственной инициативы... но и предметом переговоров и соглашений о цели, характере и пределах сближения двух прежде отчужденных друг от друга конфессий"* (с. 97).

Але паколькі унійны праект прадугледжваў на пачатку яго рэалізацыі праяўленне ініцыятывы і арганізаванай актыўнасці з боку каталіцкага, а не праваслаўнага насельніцтва, дык *"постоянно мучимые сомнениями в достаточности русского ассимиляторского потенциала на западной окраине империи и обремененные антикатолическими фобиями, творцы "деполонизаторской" политики не воспользовались заложенным в проекте шансом сблизить две конфессии"* (с. 98). Такім чынам, аўтары ўбачылі ў даследаваным праекце нават шанец да збліжэння каталіцтва і праваслаўя на беларуска-літоўскіх землях, надаўшы яму, такім чынам, даволі пазітыўную ацэначную афарбоўку. Іншая прычына адмовы ўладаў ад дадзенага праекту заключалася, як сцвярджаюць Далбілаў і Сталюнас, у самой прыродзе імперскай дзяржавы, у якой інстытуты розных веравызнанняў былі ўбудаваныя ў ад-

міністрацыйны апарат і *"опосредовали гражданские отношения подданных к власти"* (с. 99). Патэнцыйная пагроза разбурэння гэтых інстытутаў выклікала ў імперскіх чыноўнікаў боязь страты магчымасці кіравання масамі людзей.

На думку Далбілава і Сталюнаса, праект "обратной унии" стаў, з аднаго боку, тэстам бюракратыі на верацярпімасць, які, яна, аднак, не вытрымала, а з другога – *"парадоксальным средством давления на власть: члены дискриминируемой конфессии, призывая ужесточить секулярный надзор за своей церковью, на самом деле защищали ее от худших, более произвольных притеснений"* (с. 99). Хаця тут узнікае пытанне пра тое, хто выступаў сацыяльным суб'ектам гэтага самага ціску на ўладу.

Апрача Адама Кіркора, матывацыя якога ў азначаным праекце самымі аўтарамі так да канца і не вызначаная, і мінскага маршалка Яўстаха Прушынскага, сярод яго удзельнікаў не бачым нікога з каталіцкага духавенства, з прадстаўнікоў каталіцкай інтэлігенцыі і заможнай шляхты. Той жа Кіркор з усіх сілаў імкнуўся захаваць сваю ананімнасць, і ў першую чаргу гэта датычыла якраз віленскага асяродка. Прушынскі не мог карыстацца вялікім аўтарытэтам з-за свайго згодніцтва з уладамі. Гэтых людзей можна было б нават акрэсліць як маргіналаў. Прынамсі аўтары не прыводзяць фактаў, якія б сведчылі што Кіркор і Прушынскі абмяркоўвалі з кімсьці з каталіцкага асяроддзя гэтую ідэю. Хаця гэта цалкам магло быць імаверна, паколькі ўдзельнікі такіх абмеркаванняў, калі яны і былі, дык, напэўна, як і сам Кіркор, імкнуліся б да захавання сваёй ананімнасці.

Часам робіцца ўражанне, што Далбілаў і Сталюнас апынуліся як бы ў палоне даследаванага праекту і пачалі надаваць яму большае значэнне, чым, магчыма, ён мог мець. У кожным разе гэтае пытанне, на нашу думку, застаецца дыскусійным. Але кніга Далбілава і Сталюнаса, несумненна, будзе вельмі цікавай для беларускага чытача. Аўтары праекту "обратной унии" звязаныя найперш з беларускай гісторыяй. Створаныя імі тэксты праліваюць новае святло на праблематыку ідэнтычнасці прадстаўнікоў розных колаў беларускага грамадства той эпохі. Даследаванне Далбілава і Сталюнаса выдатна дэманструе механіку выпрацоўкі і рэалізацыі палітыкі Расійскай імперыі ў такой далікатнай сферы, як рэлігійнае жыццё. А сапраўды філіграннае майстэрства аўтараў у тэхніцы аналізу крыніцаў, пабудове аргументацыі і тлумачэнняў прынясе сапраўдную асалоду аматарам гістарыяграфічнай эстэтыкі.

Літаратура, якая згадваецца ў рэцэнзіі

1. Долбилов, Михаил (2010). *Русский край, чужая вера: Этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II.* Москва: Новое литературное обозрение.
2. Staliūnas, Darius (2007). *Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863.* Amsterdam/New York, NY: Rodopi.